



Maestría en Sociología

LA HIPÓTESIS SAPIR-WHORF. PERSPECTIVAS PARA LAS SOCIOLOGÍAS DEL LENGUAJE Y DEL CONOCIMIENTO

SELENE ALDANA SANTANA

ASESOR: Dr. José Hernández Prado

2009

A mi abuelita Pina, quien cambiando las condiciones de su existencia en un acto revolucionario permitió que yo llegara hasta aquí.

“... creo, a pesar de una larga tradición de errores intelectuales a veces trágicos, que observar, analizar y teorizar es un modo de ayudar a construir un mundo diferente y mejor”.

Manuel Castells

Índice

Preámbulo. El proyecto de la sociología del lenguaje.....	5
Introducción al tema.....	14
Capítulo I. La hipótesis Sapir-Whorf: ¿Qué es y por qué estudiarla?.....	21
El debate que ha suscitado la hipótesis Sapir-Whorf.....	23
Un punto de partida.....	38
Capítulo II. La organización conceptual del mundo a través de los modelos lingüísticos.....	59
El lenguaje como parte de un aparato interpretativo social capaz de conocer al mundo.....	59
Pensamiento y lenguaje.....	62
La lengua como guía de acción, como conocimiento y como concepción particular del mundo.....	74
El carácter dual del lenguaje.....	84
La construcción del mundo socialmente compartido.....	88
Capítulo III. El principio de relatividad lingüística.....	102
El principio de relatividad lingüística: una crítica.....	102
¿Superioridad epistémica?.....	108
Whorf-Mannheim: paralelismos y desencuentros.....	115
Los condicionamientos naturales del lenguaje.....	121
Capítulo IV. Balance de la hipótesis y conclusiones.....	136
Carencias y desaciertos de la hipótesis Sapir-Whorf.....	136
Aciertos y aportaciones de la hipótesis Sapir- Whorf.....	146
Conclusiones.....	149
Bibliografía.....	166

PREÁMBULO. EL PROYECTO DE LA SOCIOLOGÍA DEL LENGUAJE

Antes de introducir el tema a investigar, quizá habría que preguntarse si es posible hablar de una sociología del lenguaje como subdisciplina sociológica y como algo dado. Como bien sostiene Kenya Bello, no existe ni una tradición de investigación ni una comunidad de sociólogos del lenguaje (Bello, 2003). Es por eso que la sociología del lenguaje como tal no existe. No obstante, considero que se trata de un proyecto a construir, un proyecto plausible basado en el conocimiento sociológico con que ya se cuenta. El que sea difícil encontrar trabajos sociológicos que se autodefinan como suscritos a una sociología del lenguaje inexistente, no quiere decir que los sociólogos no se hayan ocupado del lenguaje. Antes bien, ha sido un tema abordado desde los autores clásicos de nuestra disciplina. Durkheim y Marx eran conscientes ya de que el estudio del lenguaje era capaz de proveer de conocimiento relevante acerca de las distintas sociedades. Asimismo, es posible encontrar en la obra de ambos la noción de que el lenguaje no existe más allá de las relaciones sociales. Posteriormente, sociólogos como Karl Mannheim, Alfred Schütz, Peter Berger y Thomas Luckmann, Basil Bernstein, Norbert Elias y Pierre Bourdieu han incorporado el tema del lenguaje a sus propuestas teóricas enfatizando que la adquisición de un lenguaje no es sino la apropiación individual de los esquemas de pensamiento con los cuales una sociedad particular experimenta al mundo, así como la interiorización de las normas que rigen la estructura social.

Así, el tema del lenguaje ha estado presente en el quehacer sociológico en todo momento y desde sus inicios. Sin embargo, la mayoría de los sociólogos que han escrito acerca del lenguaje lo han hecho más bien para arrojar luz a la investigación de otros temas relacionados con él. De este modo, la reflexión sociológica en torno al lenguaje se halla más bien dispersa. El proyecto de la construcción de una sociología del lenguaje se debe basar en una revisión crítica de las principales perspectivas acerca del lenguaje que han “salpicado” la reflexión sociológica. Esto es, no se está pisando territorio virgen e inexplorado, la

sociología ha tenido numerosos y agudos acercamientos al estudio del lenguaje. Es por ello que considero que actualmente existe el acervo de conocimiento suficiente para la construcción de una subdisciplina especializada basada en planteamientos sistemáticos.

Por otra parte, la importancia y necesidad de una sociología del lenguaje estriba en la centralidad de éste en la constitución y reconstitución del mundo social; tal centralidad viene dada por varias razones, las cuales se expondrán sucintamente a continuación.

El lenguaje es una forma de objetivación de la experiencia y del conocimiento social, dándoles a éstos con ello otro estatus de realidad, una realidad que adquiere de este modo mayor fijeza, un carácter fáctico y la posibilidad de ser transmitida generacionalmente. “La realidad de la vida cotidiana está sustentada en una serie de objetivaciones resultado de la producción humana de signos, de los cuales el lenguaje es el más importante” (Bello, 2003: 35).

El lenguaje, además, es capaz de actualizar partes importantes de la realidad socio-histórica de un momento dado. Incluso en el pensamiento solitario en forma de conversación interna se actualiza la realidad del mundo del sujeto, el mundo que le circunda, precisamente porque el lenguaje es una forma de objetivación de la experiencia y el conocimiento sociales. Tal como anotan Berger y Luckmann, los actos de habla en situaciones reales y concretas de la vida cotidiana cumplen un papel de mantenimiento de la realidad. “El diálogo (...) no define la naturaleza del mundo en una cantidad de palabras; más bien se efectúa con el trasfondo de un mundo que se da silenciosamente por establecido” (Berger y Luckmann, 1976: 191 y 192). Esto es, las palabras cobran sentido dentro del trasfondo de un mundo social específico, dentro del sistema de significaciones de un contexto social. Para entender una conversación sencilla y típica de la vida cotidiana hace falta antes comprender una serie de cosas que se dan por sentadas en la conversación y que actúan como trasfondo dotador de sentido de aquello que de hecho se está

diciendo. De este modo, el diálogo cotidiano mantiene la realidad subjetiva¹ y es también capaz de manifestar su modificación. El uso que hacen los sujetos del recurso de su lengua contribuye a reproducir y transformar su mundo social. Siguiendo a Berger y Luckmann, el mantenimiento de la realidad reside en buena parte en el uso continuo del mismo lenguaje para objetivar la experiencia social.

Íntimamente relacionado con lo anterior, es posible rastrear en Bourdieu la noción de que el habla no es un acto caprichoso ni momentáneo, sino una manifestación del orden social. Cualquier expresión emitida por cualquier hablante está fuertemente condicionada por su posición social, por sus condiciones de existencia, por su visión del mundo social y por su cultura. Para Bourdieu las competencias lingüísticas -la capacidad que tiene cada grupo y cada persona de hablar la lengua oficial impuesta- no son más que un reflejo de la relación que se tiene con el mundo social, con lo que todo acto de habla es eminentemente social. Así, en cada conversación, quién habla, quién calla, quién alza la voz, qué temas salen a cuento y demás no es casual ni azaroso, sino una manifestación y actualización del orden social que le enmarca.

También es posible aseverar que el lenguaje cumple un papel fundamental y continuo en la construcción del mundo social debido a que la lengua que usan los sujetos les provee de pautas interpretativas en relación con las cuales se comportan habitualmente. El lenguaje que usan los sujetos contribuye de manera fundamental en la definición que hacen de las distintas situaciones y de aquello que es real y relevante. Por medio del lenguaje se interiorizan esquemas motivacionales e interpretativos y se incorporan disposiciones a la acción. El lenguaje se constituye de este modo en una guía de acción. Las palabras contribuyen a imponer una cierta visión del mundo social, con lo que contribuyen también a hacer la realidad de ese mundo. Las palabras, bajo la apariencia de describir y enunciar, en realidad prescriben y denuncian. La lengua corriente es un

¹ Al igual que la realidad epistémicamente objetiva.

instrumento de comunicación pero también es una reserva de formas de percepción del mundo, principios de visión y de acción comunes a todo un grupo.

De este modo, el lenguaje posibilita la acción de los sujetos porque gracias a él, el mundo de la vida cotidiana aparece a los sujetos como evidente de suyo, como siendo lo que debería ser. Entonces, el lenguaje contribuye de manera fundamental a la conformación de la actitud natural por la que los sujetos no cuestionan el mundo de la vida cotidiana y sólo actúan sobre él dándolo por sentido². De otro modo, la excesiva reflexión retardaría e impediría la acción competente de los sujetos en la vida cotidiana.

Así, el lenguaje posibilita la acción de los sujetos y, con ello, resulta de suma importancia para el mantenimiento de la realidad social. Aún más, de acuerdo con John Searle, existen hechos y pensamientos dependientes del lenguaje. A decir suyo, una parte de los hechos sociales son hechos institucionales, esto es, hechos brutos –hechos ontológicamente objetivos como montañas, estrellas, sonidos o marcas en el papel- a los que la intencionalidad colectiva les ha asignado por convención un nuevo estatus al cual vienen ligadas ciertas funciones. El nuevo estatus –para existir- necesita de marcadores porque se está dotando –por medio de un paso simbolizador- a hechos brutos de atributos que no les son intrínsecos. De no haber un modo convencional de representar el estatus –a través de medios lingüísticos- este sistema no funcionaría. Es así que tal otorgación de estatus y funciones viene dada por el lenguaje; entonces, los conceptos lingüísticos son parcialmente constitutivos de los hechos institucionales tales como el dinero. El dinero es tal sólo porque la gente así lo cree, porque los sujetos lo representan como existente, de modo que la creencia colectiva y las formas lingüísticas son parcialmente constitutivas de los hechos institucionales. “Los hechos complejos requieren un complejo sistema de representaciones para su existencia; y esos sistemas complejos de representación son lenguajes” (Searle, 1997: 92). En

² De este modo, el lenguaje contribuye de manera fundamental a la conformación de lo que Edmund Husserl denominó “epojé natural”, concepto retomado posteriormente por Schütz.

suma, el lenguaje es esencialmente constitutivo de la realidad institucional. Vivimos en un mundo lleno de signos y símbolos; entonces, el lenguaje simbólico es un constituyente esencial de la realidad de la vida cotidiana y de la aprehensión que tiene el sentido común de esta realidad.

En palabras de Searle:

“(...) el lenguaje goza de primacía lógica sobre las demás instituciones. Desde este punto de vista, el lenguaje es la institución social básica en el sentido de que todas las demás presuponen al lenguaje, pero el lenguaje no las presupone a ellas; ustedes pueden tener lenguaje sin tener dinero ni matrimonio, pero no al revés” (Searle, 1997: 92).

Finalmente, en este recuento de los distintos sentidos en que es posible aseverar que el lenguaje es constitutivo de la realidad social habría que mencionar a las expresiones *realizativas*, según la acepción de John L. Austin (Austin, 1990), o expresiones *performativas*, según la de Searle. Las expresiones realizativas o performativas son aquellas que a través del propio acto de habla están ejecutando el estado de cosas mismo que representan. Así, por ejemplo, al decir “me despido”, de hecho ya estoy haciéndolo al momento mismo de decirlo. Lo mismo sucede cuando el juez con las atribuciones necesarias y en la situación oportuna pronuncia las palabras “los declaro marido y mujer”, con tales palabras está generando una nueva realidad con consecuencias. Así, hay una serie de realidades que sólo existen como tales en la medida en que el lenguaje les da vida. El lenguaje tiene este poder -que podría parecer mágico- de instituir nuevas realidades. Sin embargo, como muestra Bourdieu, no se trata de magia, sino que la efectividad de las palabras para crear y transformar al mundo no proviene de las palabras mismas sino del trasfondo de sentido que hay en éstas, de la valoración social que se hace de ellas y de la creencia que se tiene en la persona que las dice. Así, no basta con decir una expresión realizativa para que ésta resulte afortunada, hace falta para ello que la diga la persona indicada, en la situación y momento indicado.

Considero, pues, que la centralidad del lenguaje en la constitución y reconstitución del mundo social –en todos los sentidos anteriormente expuestos– da muestra de que el lenguaje es un objeto de estudio sociológico de la mayor importancia. Como se ha mencionado con anterioridad, no se está partiendo de la nada; la sociología ha pensado desde sus inicios el fenómeno del lenguaje y por ello se cuenta ya con un importante acervo de conocimiento sociológico acerca del mismo. Resulta plausible la superación de la dispersión en que se encuentran los trabajos sociológicos acerca del lenguaje a través de su “nucleación” en torno a este acervo. Es por eso que puede ser de utilidad aventurar a manera de esbozo, pero de un modo sistemático, claro y conciso, algunos postulados de este acervo, que es lo que a continuación se intenta.

- El lenguaje juega un papel central en la constitución y reconstitución del mundo social.
- El lenguaje no existe más allá de las relaciones sociales, tiene su origen en la actividad humana y es históricamente cambiante.
- Es el sistema de signos más importante de las sociedades humanas.
- Es una forma de objetivación cultural y una forma de objetivación del acervo social de conocimiento, lo que permite su transmisión intergeneracional.
- El lenguaje es en sí mismo conocimiento, capaz de producir más conocimiento.
- Aprender una lengua da acceso a un fondo social de conocimiento y a un estilo particular de ser y de conocer.
- El lenguaje abre y delimita al mismo tiempo las posibilidades cognitivas de una sociedad.
- Lenguaje, pensamiento y conocimiento son distintas funciones de los símbolos; no obstante, no son entidades separadas.
- El lenguaje cumple un papel preponderante en la formación del conocimiento y del pensamiento configurados socialmente.
- El lenguaje es una noción simbólica de la realidad y una expresión simbólica de las instituciones sociales.

- La experiencia -a través de la cual conocemos la realidad- está mediada lingüísticamente.
- La definición que un grupo social hace de lo que es real está fuertemente influida por su lenguaje.
- Las distintas lenguas son diversos estilos interpretativos del mundo.
- El lenguaje es una guía de acción que provee esquemas motivadores y pautas interpretativas con soluciones típicas a problemas típicos.
- El lenguaje ordena a la realidad en formas estereotípicas y familiares, influyendo de manera importante en la manera en que los sujetos aprehenden e interpretan al mundo que les circunda. El lenguaje es, pues, parte crucial de la perspectiva y del horizonte hermenéutico desde el cual interpretamos y conocemos al mundo.
- La adquisición de un lenguaje representa la apropiación individual de los esquemas de pensamiento con los cuales un grupo social experimenta el mundo.
- El aprendizaje y utilización de la lengua materna contribuyen a la incorporación de las estructuras objetivadas del mundo social por parte de los sujetos.
- El aprendizaje de una lengua implica la adquisición de una serie de normas sociales acerca de los usos lingüísticos. Sin embargo, estas normas son interpretadas y apropiadas diferenciadamente por los hablantes, haciendo un uso particular de este recurso.
- El lenguaje construye una visión del mundo natural, social, subjetivo e intersubjetivo a través de esquemas de percepción, apreciación, categorización, jerarquización y evaluación.
- Él propicia un mundo significativo, coherente, lógico y evidente de suyo, con significados ampliamente compartidos, lo cual permite a los sujetos moverse de una experiencia socializada a otra. Sin este mundo coherente y significativo la acción se vería imposibilitada, gracias a ella los sujetos actúan con tanta seguridad en el mundo de la vida cotidiana.

- Es el instrumento principal de la legitimación del orden institucional. Presenta a los sujetos un mundo que es tal y como debería ser.
- La socialización y el amoldamiento social de la personalidad están profundamente condicionados por el lenguaje.
- El mundo social es un espacio relacional jerarquizado con una distribución desigual de recursos, entre ellos los lingüísticos. Los actores poseen recursos lingüísticos diferenciales, esto es, competencias lingüísticas diferenciadas en relación a sus posiciones sociales y en correspondencia con todo un estilo de vida. La competencia lingüística expresa toda la relación con el mundo social.
- Los grupos sociales ejercen su influencia sobre el desarrollo del lenguaje en diferentes grados, dependiendo del poder que detentan, de modo que hay una dimensión del poder subyacente al lenguaje.
- La lengua sirve como medio de identificación con un grupo –comunidad lingüística- y de distinción con respecto a otros, mientras que las diferentes maneras de hablar una misma lengua sirven igualmente como medios de identificación y de distinción en grupos sociales más reducidos.
- El sentido de una palabra se define a la vez por el significado invariante común a todos los hablantes y por la lógica específica en que se está utilizando. Las palabras sólo tienen existencia social en la práctica y en las situaciones particulares, con lo que su significado preciso casi siempre se puede descifrar sólo en el contexto específico en que se han enunciado. Los contextos de sentido son parcialmente constitutivos de los actos de habla. La producción de sentido se logra por medio de la utilización oportuna de la lengua.
- El lenguaje tiene un carácter dual por el cual aún cuando se trate del fenómeno social más general, los sujetos se apropian de él de manera particular.
- El lenguaje es una objetividad que se presenta a los hablantes como facticidad externa y coercitiva. No obstante, sólo existe por el empleo que de ella hacen sus hablantes.

- La comprensión del lenguaje de una sociedad es importante para la comprensión de cualquier elemento de la realidad de su vida cotidiana.
- Por todo lo anterior, el lenguaje es mucho más que sólo un medio de comunicación.
- Los actos de habla movilizan ciertas partes de la estructura social en la que se dan y contribuyen a la reproducción o transformación de la misma.

Gran cantidad de sociólogos y filósofos han abonado a la conformación de estas concepciones que han sido presentadas aquí como un esbozo del acervo de conocimiento sociológico acerca del lenguaje; como es fácil notar, de entre ellos cabe destacar a Schütz, Berger y Luckmann, Elias y Bourdieu. Considero, pues, que a partir de este acervo es posible la construcción de diversos programas y problemas de investigación que exploren la manera en que la dimensión del lenguaje atraviesa toda la realidad social y que contribuyan a la comprensión del comportamiento social de una manera más integral. En suma, me parece que la construcción de una sociología del lenguaje es un proyecto prometedor y plausible a partir de este acervo de conocimiento sociológico acerca del lenguaje. Cuando se habla en este trabajo –desde su título- de la sociología del lenguaje se le tiene en mente precisamente como esto.

INTRODUCCIÓN AL TEMA

El debate en torno a si los sujetos son libres o están determinados por distintos factores biológicos, psicológicos y/o sociales ha arraigado hondo en la filosofía, las ciencias sociales y especialmente, la sociología. Se trata de un debate que atraviesa una muy amplia gama de temas estudiados por la sociología, y el tema que aquí se trabajará no constituye una excepción. Tal como reconocen tanto Elias como Berger y Luckmann, un elemento fundamental que diferencia a la especie humana del resto es que su composición biológica da cabida a un margen mucho más amplio de contingencia dentro del comportamiento. Esto es, el resto de las especies se comportan necesariamente siguiendo sus instintos; los humanos también tenemos instintos que seguimos, pero además gozamos de una capacidad biológica mucho mayor para someter éstos y actuar de acuerdo con una decisión personal motivada por factores distintos al instinto. Esto es a lo que Berger y Luckmann denominan “la apertura al mundo” (Berger y Luckmann, 1976: 72).

Pero esta apertura posibilitada biológicamente se transforma en una “relativa clausura” (*Ibid.*) social porque no todo es posible o permitido socialmente. No es posible hacer, decir y pensar absolutamente cualquier cosa porque la acción humana está condicionada socialmente, a la vez que las posibilidades socioculturales parecen encontrarse limitadas por las características psicogenéticas de la especie humana. Siguiendo a Berger y Luckmann, el vivir en sociedad supone continuos procesos de habituación por los que se suelen hacer las cosas siempre más o menos del mismo modo, de maneras típicas. Las posibilidades de acción y de pensamiento de los sujetos están limitadas socialmente.

Los pensamientos que tienen las distintas personas no son obra de la casualidad ni producto únicamente de su libre ingenio. No cualquier idea es pensable para cualquier persona; antes bien, los pensamientos de los sujetos

están socialmente condicionados. Esto es, el pensamiento no es una esencia, no es algo que esté siempre ahí como dado y apartado del mundo material y simbólico en el que viven sus portadores. El pensamiento de los sujetos está condicionado en varios niveles: por la composición biológica y el grado de evolución de la especie humana, por los estados psicológicos de aquellos que detentan el pensamiento, por las condiciones socioestructurales en que éste se da, entre otros niveles. Pero considero que un nivel más que ejerce una influencia sumamente importante sobre el pensamiento de los sujetos es el nivel lingüístico, esto es, la lengua que los sujetos emplean habitualmente. Tal como lo expone Benjamin Lee-Whorf, “el problema del pensamiento (...) no es pura y simplemente un problema psicológico. Más bien se trata de un problema cultural y de una cuestión agregada al lenguaje. Nos podemos aproximar a él por medio de la lingüística” (Whorf, 1971: 81 y 82).

Siguiendo a Mannheim, la importancia de estudiar los condicionantes de la conducta humana estriba en colocar a éstos en el plano de lo consciente y por tanto de lo previsible y en cierta medida controlable. Sólo así es posible la progresiva liberación de la conducta de sus predeterminaciones (Mannheim, 2004). De manera similar, Bourdieu afirma que “... [el] conocimiento del propio ser (...) ofrece algunos de los medios más eficaces de acceder a la libertad que el conocimiento de los determinismos sociales permite conquistar contra los determinismos” (Bourdieu, 1997: 9 y 10).

La lengua es a un tiempo conocimiento, aquel que posibilita la adquisición de nuevo conocimiento y el sesgo más grande por el que se conoce. La lengua constituye, pues, un horizonte hermenéutico. A partir de su lengua es que los sujetos interpretan, evalúan y ordenan su mundo. De modo que considero fundamental estudiar la influencia que ejerce la lengua –entendida como una forma de objetivación de la cultura de un grupo- sobre el pensamiento de los sujetos. De hecho, se trata éste de un tema ampliamente analizado por distintas áreas del conocimiento como la sociología, la filosofía, la psicología, la

psicolingüística, la sociolingüística y la etnolingüística. Dentro de esta última se ubica la hipótesis Sapir-Whorf que será objeto de análisis en este trabajo. A pesar de que en varias ocasiones se ha intentado refutar la hipótesis Sapir-Whorf, también ha sido frecuente que los estudiosos vuelvan a ella en busca de ideas sugerentes que permitan continuar la investigación acerca de la temática de que trata. Cualquier trabajo que aborde el tema de la influencia del lenguaje sobre el pensamiento y el conocimiento debe tomar en consideración esta hipótesis. Es por eso que considero que puede constituir un aporte valioso desarrollar las implicaciones contenidas en ella que no fueron desarrolladas por sus autores. La hipótesis Sapir-Whorf ha sido analizada *ex-post* por etnolingüistas y psicolingüistas pero no por sociólogos, lo cual resulta notable, ya que las propuestas teóricas contenidas en ella pueden dotar a las sociologías del lenguaje y del conocimiento de nuevos elementos de análisis con una capacidad heurística significativa.

Por otra parte, este interés por abordar un tema en el que el lenguaje ocupa un papel central no es producto de una curiosidad personal aislada, sino que va en concordancia con el debate sociológico actual. En los años ochenta del siglo XX, la crítica antipositivista rompió con el llamado consenso ortodoxo, pero no dejó otro en su lugar. La vasta diversidad teórica que se desató trajo consigo un enriquecimiento del trabajo sociológico, pero también un problema identitario entre los sociólogos. Pareciera que un sociólogo fenomenólogo no comparte nada con uno sistémico; entonces, ¿qué significa ser sociólogo en las condiciones actuales?. Según Giddens han quedado tres puntos de confluencia entre las distintas escuelas de sociología, uno de los cuales es el reconocimiento de la importancia del lenguaje en la constitución de las relaciones sociales (Giddens, 1983: Introducción)³. Pero Fernando Castañeda asegura que esto está muy lejos de formar un nuevo consenso, dado que no hay un acuerdo acerca de cómo interpretar el fenómeno del lenguaje (Castañeda, 2004).

³ Los otros dos son el retorno al plano reflexivo de la acción y el reconocimiento del fracaso del proyecto positivista.

Tras la caída del consenso ortodoxo se ha dado un viraje hacia posiciones teóricas que han dado menor peso al determinismo estructural y uno mayor al plano reflexivo de la acción. Este viraje teórico ha conducido a lo que se ha dado en llamar el giro lingüístico que se refiere precisamente al reconocimiento de la importancia del lenguaje como objeto de estudio en las ciencias sociales. Es por lo anterior que Hans Joas asegura que en la sociología se da un cambio de paradigma del de la acción racional al de la acción comunicativa (Joas, 2002: Cap. V). Con el giro lingüístico se ha dado primacía a la idea de que es nuestro lenguaje el que establece cómo hacemos al mundo accesible a nosotros mismos, cómo lo aprehendemos y conocemos. Esto es, la idea que tiene un grupo social de lo que es real viene dada por su lenguaje⁴. Además, el giro lingüístico ha llevado a los filósofos y científicos sociales a la conclusión de que la realidad social está en buena medida constituida y reconstituida por el lenguaje⁵.

De este modo, el giro lingüístico no es sólo un cambio metodológico sino un entero cambio de perspectiva que, tal como sostiene Jürgen Habermas, no puede estar completo si no se trata de un giro lingüístico-pragmático. A partir de éste, se comprende la relación lenguaje-experiencia y se llega al entendimiento de que los sujetos conocen al mundo a través de su interacción con él, interacción que está mediada lingüísticamente. Es justamente en este ambiente intelectual en el que resulta prudente la revisión de la hipótesis Sapir-Whorf a la luz de los avances sociológicos que se han dado a partir del giro lingüístico y del giro lingüístico-pragmático, constituyéndose éste en un nuevo horizonte hermenéutico desde el cual leer dicha hipótesis.

Ahora bien, el giro lingüístico no ha generado una posición epistemológica homogénea o dominante ni entre sociólogos ni entre filósofos. Éste ha traído consigo tanto posiciones relativistas⁶, como diversas versiones del realismo⁷,

⁴ Ver Winch, 1990.

⁵ Tal idea se puede encontrar en Searle, Bourdieu, Schütz, Berger y Luckmann, entre otros.

⁶ Entre las posiciones relativistas se encuentran la de Branningan y la de Harry Collins.

atravesando por varios tipos de constructivismos⁸. En sociología particularmente han imperado las visiones relativistas y constructivistas, algunas de las cuales han significado un fuerte ataque al realismo. Sin embargo, el giro lingüístico-pragmático, tal como es concebido por Habermas, supone una posición epistemológica y ontológica realista⁹. “De esto se sigue que ni las consecuencias del pragmatismo ni las del giro lingüístico tienen que ser antirrealistas, ni conducir a concepciones deflacionarias de la verdad” (Murguía, 2007: 209). Es así que esta investigación pretende hacer una revisión –sociológica- desde una posición realista de una hipótesis –etnolingüística- que sustenta una posición relativista, como lo es la hipótesis Sapir-Whorf.

En el contexto intelectual actual resulta fundamental estudiar al lenguaje no sólo desde sus patrones y su lógica formal, ni simple y llanamente como un medio de comunicación, sino más holísticamente como un elemento importante para comprender la conducta humana en general. Considero que la revisión crítica de la hipótesis Sapir-Whorf puede rendir frutos valiosos para esta tarea.

En el capítulo I de este trabajo se define puntualmente la hipótesis Sapir-Whorf, se establecen dos proposiciones centrales que la conforman y estas dos proposiciones son descompuestas en varias más que especifican el contenido de las dos centrales. Asimismo, se hace una breve revisión de los principales análisis que ha suscitado la hipótesis Sapir-Whorf, los cuales atraviesan principalmente las áreas de la lingüística, antropología, psicología y epistemología. Finalmente, en el mismo capítulo se clarifica el tipo de realismo desde el cual se analiza la hipótesis. En el capítulo II se desarrolla y analiza sociológicamente la primera idea central de la hipótesis Sapir-Whorf, la cual se refiere a que los modelos lingüísticos ejercen una importante influencia sobre la manera en que los sujetos ordenan conceptualmente al mundo. Esta noción es relacionada y confrontada con ciertas

⁷ Entre las distintas versiones del realismo es posible encontrar –entre otras- la del realismo externo de John Searle, la del realismo crítico de Bhaskar y la del realismo semiótico de Pierce.

⁸ Entre las posiciones constructivistas se encuentran el constructivismo social de Bourdieu y el constructivismo radical de Luhmann o de Glaziersfeld.

⁹ Otros filósofos que también reivindican el giro lingüístico-pragmático son Hilary Putnam y Archer.

partes de las propuestas teóricas de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Mannheim y Winch. En el capítulo III se desarrolla, analiza sociológicamente y se hace una crítica a la segunda idea central de la hipótesis Sapir-Whorf, a saber, el principio de relatividad lingüística. Tal crítica se construye a partir de algunos elementos retomados de las propuestas teóricas de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Mannheim y Bourdieu, así como de la teoría de la gramática generativa de Noam Chomsky. Finalmente, en el capítulo IV se hace un balance general de la hipótesis Sapir-Whorf apuntando sus carencias y errores, así como sus aciertos y posibles aportaciones a las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

Esto es, la hipótesis Sapir-Whorf es aquí analizada críticamente a la luz de las sociologías del lenguaje y del conocimiento de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Mannheim, Winch y Bourdieu. Considero que detrás de la hipótesis Sapir-Whorf hay una serie de discusiones filosóficas y sociológicas no explícitas, tales como la de la superioridad epistémica, la de la posibilidad humana de conocer el mundo objetivo, la de la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto, la de la naturaleza parcial y preñada de perspectiva del conocimiento y el pensamiento humanos y, la de las relaciones naturaleza-cultura, lenguaje-realidad y significado-referencia. Se pretende, pues, hacer explícitas estas discusiones, plantear las posiciones que toma frente a ellas la hipótesis Sapir-Whorf y analizarlas bajo el enfoque sociológico de los autores antes mencionados.

Tanto la hipótesis Sapir-Whorf como las sociologías del conocimiento y del lenguaje coinciden en el reconocimiento del papel preponderante de la lengua de cada comunidad lingüística en la formación del conocimiento y del pensamiento configurados socialmente¹⁰. Es posible encontrar en la hipótesis Sapir-Whorf importantes implicaciones sociológicas que ni Edward Sapir ni Benjamin Lee-Whorf alcanzaron a vislumbrar debido a su formación etnolingüística y a sus escasos conocimientos sociológicos. Tal como se verá a lo largo de la

¹⁰ Es por eso que Berger y Luckmann aseveran que la sociología del conocimiento presupone una sociología del lenguaje.

investigación, la hipótesis Sapir-Whorf cae en importantes errores y carencias, que se deben –entre otros factores- a sus contradicciones internas, a su determinismo lingüístico y cultural y a no considerar el nivel analítico de las normas de uso social del lenguaje. Sin embargo, considero que una de las dos ideas centrales de la hipótesis es acertada y –tras una revisión crítica- puede ofrecer importantes contribuciones a las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

CAPÍTULO I. LA HIPÓTESIS SAPIR-WHORF: ¿QUÉ ES Y POR QUÉ ESTUDIARLA?

La hipótesis Sapir-Whorf fue, de hecho, redactada por el etnolingüista estadounidense Benjamin Lee-Whorf, pero recibió tal nombre compuesto debido a que la hipótesis fue hecha por Whorf siguiendo las ideas de su profesor, el también etnolingüista estadounidense Edward Sapir (el cual a su vez fue alumno de Franz Boas). Los postulados de Sapir fueron probados empíricamente por Whorf a través del estudio de la lengua y cultura hopi (un pueblo amerindio de Arizona). Whorf inició sus investigaciones lingüísticas estudiando los sistemas de escritura maya y náhuatl, pero terminó por concentrarse en el hopi por las conminaciones de Sapir y porque le pareció que ésta era una lengua más expresiva. Así, Whorf concretó y radicalizó las ideas de Sapir al enunciar como resultado final el principio de relatividad lingüística.

De acuerdo con Robert Robins y Julia Penn es posible rastrear los orígenes de las ideas de Whorf en la reacción romántica de pensadores como Johann Georg Hamann, Johan Gottfried Herder y Wilhelm von Humboldt a las ideas partidarias de la existencia de factores universales lingüísticos de los siglos XVII y XVIII. Humboldt y su corriente de pensamiento, en cambio, sostenían la diversidad lingüística ilimitada (Robins en Pinxten, 1976).

Las ideas comprendidas en la hipótesis Sapir-Whorf son:

- 1.- Todos los altos niveles de pensamiento dependen del lenguaje.
- 2.- Pensar es hacerlo siempre en una lengua determinada. "...El pensamiento es una cuestión de lenguas diversas" (Whorf, 1971: 270).
- 3.- La red de patrones culturales de una civilización está encarnada en su lenguaje.
- 4.- Los sujetos "acceden al mundo que les rodea por medio de los modelos que les marca su lengua" (Bello, 2003: 108). La lengua en que hablan y piensan los miembros de una comunidad lingüística organiza la experiencia social y así

configura su forma de aprehensión del mundo a su alrededor. La lengua es una colección de estructuras estereotípicas sociales.

5.- Las formas de la lengua de una comunidad lingüística ya proponen de antemano ciertos modos de clasificación e interpretación del mundo natural.

6.- En cada lengua se halla contenida una concepción particular del mundo, es así que cada comunidad lingüística aprehende el mundo de forma distinta.

7.- La lengua crea un mundo de significados compartidos entre sus hablantes, lo que permite una comprensión común amplia.

8.- El mundo en que vive una comunidad lingüística es tanto una realidad objetiva como una construcción social a partir de su lengua. "... el "mundo real" viene construido en gran medida de modo inconsciente, sobre las costumbres lingüísticas del grupo" (Sapir, 1949: 69).

9.- La lengua se constituye como una objetividad que se presenta a los hablantes como una facticidad externa y coercitiva.

10.- La lengua funciona en los sujetos como una guía de acción para su desenvolvimiento en la vida cotidiana.

11.- Discurso y acción se complementan formando una red de patrones inquebrantables y compartidos socialmente.

12.- Los sujetos actúan bajo la influencia de las pautas interpretativas ofrecidas por sus modelos lingüísticos, incidiendo de este modo sobre el mundo exterior.

13.- Principio de relatividad lingüística: "...no todos los observadores son dirigidos por la misma evidencia física hacia la misma imagen del universo, a menos que sus fondos de experiencia lingüística sean similares, o puedan ser calibrados de algún modo" (Whorf, 1971: 241).

14.- "En cuanto los lenguajes difieren en su sistematización de los conceptos fundamentales tienen tendencia a corresponder sólo muy ampliamente como portadores de símbolos y, de hecho, son inconmensurables" (Sapir, citado en: Schaff, 1975: 102).

La enumeración recién ofrecida es la descomposición de dos ideas centrales interrelacionadas que, a mi consideración, pueden bien sintetizar la hipótesis Sapir-Whorf. Tales ideas son:

- Los esquemas subyacentes a la estructura del lenguaje que los sujetos emplean habitualmente influyen de manera importante sobre su forma de comprensión de la realidad objetiva¹¹ circundante y sobre su comportamiento.
- El principio de relatividad lingüística.

El lenguaje es uno de los fenómenos humanos más complejos: es un producto histórico y social, pero sujeto a condicionamientos naturales prefijados¹², tiene un carácter al mismo tiempo general e individual, funciona como un fondo social de conocimiento, como parte importante de un aparato a partir del cual se interpreta y conoce, como una guía de acción social, contiene en sí una concepción particular del mundo y tiene la capacidad de construir un mundo socialmente compartido. Todos estos son aspectos del lenguaje abordados por la hipótesis Sapir –Whorf. Es tarea de esta investigación hacer un análisis puntual de la manera en que tal abordaje se ha dado y cuáles son todavía sus retos y carencias. Tarea ésta que ha sido iniciada por lingüistas, antropólogos, psicólogos, neurolingüistas, etnólogos y epistemólogos. A continuación se lleva adelante una sucinta revisión de la manera en la que la hipótesis Sapir-Whorf ha sido analizada por aquellos que la han convertido en su objeto de estudio.

El debate que ha suscitado la hipótesis Sapir-Whorf

Las ideas fundamentales de la hipótesis Sapir-Whorf fueron elaboradas entre los años veinte y cuarenta del siglo XX, se popularizaron a finales de los años cuarenta y en los cincuenta fueron ampliamente utilizadas por etnolingüistas para la construcción de proyectos de investigación. A partir de los cuarenta y hasta los

¹¹ Más adelante en el apartado “Un punto de partida” de este mismo capítulo se aclara en qué sentido se habla de “mundo objetivo”.

¹² Los condicionamientos naturales del lenguaje son abordados en el Capítulo III de este trabajo.

ochenta –década en que la hipótesis cayó en descrédito- se dieron una serie de debates en torno a la validez de la hipótesis y al conjunto de temas que trae a colación. En estos debates hubo tantos promotores como detractores de la hipótesis.

De acuerdo con Harry Hoijer –uno de los más connotados revisores de la hipótesis Sapir-Whorf- ésta se basa en el concepto sapiriano de lenguaje como “guía de la realidad social”. Aunque Hoijer anota que este concepto de lenguaje no es original de Sapir y se pudo localizar desde 1911 en Boas. De hecho, aproximaciones similares a las de la hipótesis Sapir-Whorf se encuentran bien arraigadas en la tradición alemana desde finales del siglo XVIII en autores como Herder y Alexander von Humboldt (Hoijer, 1954).

Hoijer considera, pues, que la significación especial que tiene la hipótesis Sapir-Whorf, a pesar de que ideas próximas habían sido antes trabajadas por otros autores, es que Sapir y Whorf llevan adelante con ellas investigación empírica con lenguas indo-americanas con patrones sumamente distintos de los de las lenguas SAE -las lenguas europeas estándares promedio (SAE) como Whorf las denominó¹³- y, por tanto, óptimas para estudios de alto contraste.

Quizá los temas más discutidos a propósito de la hipótesis Sapir-Whorf han sido el relativo a los factores lingüísticos universales y, por supuesto, al principio de relatividad lingüística de Whorf¹⁴. Las posturas acerca de estos temas han sido en general mediadoras entre ambos puntos. Así por ejemplo, Fernand Vandamme afirma que la perspectiva de Whorf no necesariamente se encuentra en contradicción con la existencia de aspectos lingüísticos universales. De acuerdo con Vandamme, Whorf se refiere a la relatividad de la validez del lenguaje con

¹³ Las siglas vienen de las iniciales en inglés de Standard Average European languages. Whorf agrupa a estas lenguas en una misma familia debido a sus grandes similitudes, excluyendo de ella únicamente a las lenguas balto-eslávicas que también se hablan en Europa.

¹⁴ La hipótesis Sapir-Whorf también ha sido ampliamente discutida desde el punto de vista de sus análisis estrictamente lingüísticos acerca de la lengua hopi, discusión que no es retomada aquí por carecer de interés para el problema de investigación planteado.

respecto al contexto en cuestión, pero muchos aspectos contextuales son universales. De modo que los factores lingüísticos universales se presentan en los contextos igualmente universales.

Robert Robins hace notar que se puede hablar de una versión fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf y otra débil. La versión fuerte implica determinismo lingüístico y se refiere a que nuestro conocimiento y pensamiento están totalmente determinados por la estructura del lenguaje que hablamos. La versión débil de la hipótesis implica relativismo lingüístico y se refiere a que la estructura de las distintas lenguas ejerce cierta influencia sobre el pensamiento y los sistemas jerarquizadores y categorizadores de los sujetos. Según este autor, Whorf sostiene ambas versiones de la hipótesis.

De acuerdo con Robins la versión fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf resulta inaceptable, ya que de ser cierta, los hablantes de una lengua serían incapaces de darse cuenta de las limitaciones de sus propias lenguas y construir hipótesis acerca de la relatividad lingüística como la de Whorf. Además, empíricamente, la posibilidad de que el hablante de un idioma comprenda o aprenda otro con estructuras disímiles refuta la hipótesis del determinismo lingüístico; mientras que la dificultad que trae consigo la mutua comprensión entre dos lenguas con estructuras distintas es una prueba a favor de la teoría del relativismo lingüístico. “(...) parece mejor asemejar el lenguaje no a una vía de tren ni a un camino abierto, en lo que respecta al pensamiento y la categorización, sino a una serie de canales o rutas con las cuales es más fácil y natural dirigir el pensamiento, pero que con algún esfuerzo puede ser superado” (Robins en Pinxten, 1976: 101)¹⁵. Tal como Hockett indica, “los lenguajes difieren no tanto en qué *puede* ser dicho a través suyo, como en qué es *relativamente fácil* decir” (Hockett en *Ibidem*: 122). “(...) es más fácil decir las cosas que es más frecuentemente necesario decir, y más difícil decir aquellas que es menos frecuentemente necesario decir” (*Ibidem*: 256).

¹⁵ Todas las citas que se hacen de este libro han sido traducidas por mí.

Sin embargo, Singer advierte del peligro de interpretar de una manera simplista y mecanicista esta concepción del lenguaje como un elemento inhibidor y facilitador, debido a que la ausencia de palabras que designen ciertos fenómenos no significa necesariamente que las personas que emplean tal lengua no presten atención a dichas realidades –como probablemente se podría inferir de la hipótesis Sapir-Whorf-. Existen casos como el del tabú en que la ausencia de léxico da muestra precisamente de lo importante que resultan los fenómenos en cuestión para tal comunidad. El silencio que se guarda en torno a tales realidades es producto de la importancia social que se les otorga. Aún así, Singer acepta que la idea del lenguaje como facilitador de ciertos tipos de percepciones y cogniciones es una hipótesis que puede resultar sumamente fructífera, pero para cuya confirmación aún falta evidencia empírica (Singer en Hoijer: 1954).

En general los estudiosos de la hipótesis Sapir Whorf han coincidido en que la versión fuerte de la misma resulta insostenible y es conveniente concentrarse en el análisis de la versión débil, con lo cual han reconocido la relativa libertad con la que los hablantes se mueven al interior de sus sistemas lingüísticos. Asimismo convergen en que cualquier relectura contemporánea de la hipótesis debe considerar a la teoría de la gramática generativa de Chomsky debido a que ésta redimensiona a aquélla. De acuerdo con Robins es importante ubicar a la hipótesis Sapir-Whorf dentro de los niveles analíticos de estructura profunda y estructura superficial que Chomsky plantea y localizar a la relatividad lingüística en el plano de la estructura superficial¹⁶.

Robins, siguiendo a Lenneberg, plantea que diferentes estructuras superficiales hacen ciertas conceptualizaciones más fáciles o “naturales”, aunque no obligatorias. Esto es así debido a que los hablantes tienen un poder creador y una

¹⁶ El desarrollo de los conceptos chomskyanos de estructura profunda y estructura superficial de las lenguas se hace más adelante en el apartado “Los condicionamientos naturales del lenguaje” del capítulo III.

capacidad de selección y de decisión al interior de una gama establecida por los sistemas lingüísticos¹⁷.

Rik Pinxten retoma la relectura efectuada por Robins de la hipótesis Sapir-Whorf a la luz de la teoría de la gramática generativa de Chomsky y considera conveniente utilizar los conceptos de estructura profunda y estructura superficial en una acepción amplia que comprenda a los fenómenos epistémicos en lo referente a la percepción del espacio, que es el tema que a Pinxten interesa. De acuerdo con éste, existen aspectos fundamentales, universales y aculturales en la percepción espacial, los cuales pertenecerían a una estructura profunda de la mente humana, utilizando heterodoxamente el concepto de Chomsky. De modo que el principio de relatividad lingüística de Whorf se encuentra en un nivel menos fundamental en el que existen distintas representaciones espaciales determinadas culturalmente. Así, de acuerdo con Pinxten, la relatividad lingüística es relevante, pero no tan fundamental como Whorf suponía. “En lugar de determinar la perspectiva acerca del mundo como tal, serviría como un instrumento modificador de la percepción y conceptualización de diferenciaciones más específicas en la segmentación o estructuración del mundo” (Pinxten, 1976: 167). Con ello, Pinxten también rechaza la versión fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf.

Helmut Gipper, por su parte, considera que la importancia de la hipótesis Sapir-Whorf consiste en reconocer que la percepción no se da exclusivamente con los sentidos, sino también con las categorías y esquemas de pensamiento configurados principalmente por la lengua materna de los hablantes. De modo que la percepción es en sí misma una interpretación mediada culturalmente. De acuerdo con Gipper resulta conveniente repensar la hipótesis Sapir-Whorf a la luz de una distinción analítica al interior del concepto de cosmovisión. Es posible distinguir en éste tres niveles diferenciados: cosmovisión científica, cosmovisión ideológica y cosmovisión lingüística.

¹⁷ Ver Lenneberg, 1953.

Con cosmovisión científica Gipper se refiere a la visión propia de las ciencias naturales de una época histórica acerca de la composición del mundo y de las interconexiones en su interior. En este sentido es que se hace posible hablar de una cosmovisión ptoloméica, galileana o einsteiniana. La cosmovisión ideológica (*weltanschauung*) es el conjunto de creencias acerca de la existencia humana y de la forma de ser del mundo. Esta visión puede traer consigo implicaciones políticas o religiosas. Así, existe una cosmovisión cristiana o una marxista. Finalmente, el concepto de cosmovisión lingüística hace referencia al hecho de que nuestra experiencia en el mundo está construida en buena parte por las categorías lingüísticas que empelamos. La cosmovisión lingüística es una precondition para el pensamiento y el habla, así como para las cosmovisiones científica e ideológica. Estas últimas se formulan en una lengua determinada, con lo que son “coloreadas” por sus categorías. Dos hablantes de una misma lengua pueden suscribir cosmovisiones científicas e ideológicas distintas, compartiendo así una misma cosmovisión lingüística, pero disintiendo en las otras dos. A través de las cosmovisiones científica e ideológica los sujetos se separan relativamente de sus cosmovisiones lingüísticas. Según Gipper, los hopi están mucho menos separados de su cosmovisión lingüística que las sociedades occidentales en las que se ha desarrollado una cosmovisión científica bastante sofisticada. Así, la lengua de los hopi constituye una clave fundamental para la comprensión de su cosmovisión ideológica (*weltanschauung*), mucho más de lo que lo sería para las sociedades occidentales.

Gipper concluye que el pensamiento humano es relativo a la lengua en la que es construido, pero no por ello está determinado por la misma. “Cada lenguaje natural representa un sistema abierto y por lo tanto está abierto a ser cambiado por sus hablantes” (Gipper en Pinxten, 1976: 227). De acuerdo con Gipper existen rasgos lingüísticos universales derivados de la condición humana, pero también existen importantes diferencias culturales en las cosmovisiones lingüísticas, las cuales es necesario estudiar para entender la diversidad del mundo.

Me parece que el análisis que hace Gipper de la hipótesis Sapir-Whorf resulta valioso debido a que plantea una perspectiva contraria al determinismo lingüístico, reconociendo que las estructuras lingüísticas son un elemento importante de la cultura, pero no el único. Asimismo enfatiza la agencia de los hablantes y la relativa libertad con la que éstos se mueven al interior de su lengua materna.

Etienne Vermeersch retoma el análisis hecho por Gipper de la hipótesis Sapir-Whorf, apoyando la perspectiva de que un principio de relatividad lingüística no implica forzosamente un relativismo radical. Las estructuras gramaticales y léxicas de los lenguajes naturales ejercen influencia sobre el pensamiento de los sujetos; no obstante, tales esquemas de pensamiento no impiden el descubrimiento de hechos novedosos y, con ello, la construcción de esquemas nuevos. “(...) no hay un cuadro de referencia que se imponga, pero eso no implica que todos los cuadros de referencia se valgan” (Vermeersch en Pinxten, 1976: 231). De acuerdo con Vermeersch, en lo que respecta a la labor científica y a los lenguajes naturales cierto relativismo no puede ser evitado; sin embargo, existen dos restricciones al mismo. La primera es que el relativismo no es definitivo porque existe la posibilidad de llegar a soluciones convincentes. La segunda es que aquellos que trabajan con un paradigma o que piensan de acuerdo con un esquema pueden ser influenciados por otros que utilicen paradigmas o esquemas disímiles.

Por otra parte, Vermeersch –al igual que los autores recién revisados– considera importante incorporar a la reflexión acerca del relativismo lingüístico la idea de los factores lingüísticos universales. Según este autor –de manera similar a Vandamme– todos los idiomas tienen mucho en común debido a que todas las culturas tienen que habérselas con una gran cantidad de problemas análogos.

Paul Van Geert, ofrece una perspectiva distinta a las anteriores para la revisión de la hipótesis Sapir-Whorf. De acuerdo con él, cada comunidad sustenta una particular “intuición significativa de la realidad” comunicable, la cual es estabilizada y oficializada. En cambio, ocurre un proceso de represión contra las intuiciones

significativas de la realidad difícilmente comunicables o no comunicables. En ocasiones éstas se convierten en tabú y eventualmente desaparece la conciencia de su existencia. “El lenguaje es adoptado y elaborado para expresar más y más adecuadamente esa imagen de la realidad oficial. El residuo de las intuiciones significativas de la realidad no-oficiales puede hallar sus canales de comunicación en el arte, los sueños o la ‘enfermedad mental’” (Van Geert en Pinxten, 1976: 203). Según Van Geert, la educación consiste en la reducción de todas las intuiciones significativas de la realidad que podrían tener los niños a las oficiales. De acuerdo con este autor, la perspectiva que propone arroja una luz distinta a la validez de la hipótesis Sapir-Whorf –sin precisar cuál sería tal-. Sin embargo, más bien yo considero que termina por invalidarla completamente, debido a que la hipótesis Sapir-Whorf apunta a la idea de que el lenguaje no sólo expresa el pensamiento, sino que contribuye a su construcción; mientras que Van Geert apunta a que el pensamiento ocurre en un momento previo al lenguaje, el cual posteriormente es empleado solamente para comunicar el pensamiento ya constituido.

Franklin Fearing anota que justamente esta concepción contravenida por Van Geert sería la noción principal y más general de la hipótesis Sapir-Whorf, a saber, la de que el lenguaje no sólo expresa las ideas, sino que también las moldea. De acuerdo con Fearing, Whorf pretende desmentir la suposición según la cual los procesos cognitivos de todos los humanos poseen una estructura lógica común que opera con independencia del lenguaje. Para Whorf no existe el Lenguaje como algo universal. Fearing sostiene que, según Whorf, la visión del mundo de un grupo viene dada por sus patrones lingüísticos. Es así que, debido a que estos últimos varían ampliamente, también lo hacen las visiones del mundo de los distintos grupos.

De acuerdo con Fearing, la concepción de Whorf acerca de las relaciones entre pensamiento, comportamiento y lenguaje son una serie de aseveraciones en lo que respecta a una gama particular de determinantes y a los modelos de

conocimiento del mundo de los sujetos. Más aún, considera que la hipótesis Sapir-Whorf constituye una teoría de la cognición compuesta por cuatro temas principales interrelacionados. Estos son: el trasfondo y el carácter obligatorio del sistema lingüístico, los procesos cognitivos anteriores a los patrones lingüísticos, las relaciones históricas entre patrones lingüísticos y cultura y, el principio de relatividad lingüística (Fearing en Hoijer, 1954).

El tema del trasfondo y el carácter obligatorio del sistema lingüístico se refiere a que –siguiendo la hipótesis Sapir-Whorf- la creencia según la cual los sujetos son completamente libres para expresar cualquier idea que quieran no es más que una ilusión. El sistema de patrones lingüísticos que para Whorf determina el pensamiento se encuentra fuera de la conciencia y del control individual. Los patrones de cada familia lingüística determinan el curso del pensamiento. La gramática constituye un sistema de trasfondo moldeador de las ideas, sistema que resulta obligatorio e inconsciente. Whorf sostiene que aún cuando el pensamiento no necesariamente se da en palabras, sí lo hace siguiendo las pautas interpretativas, categorizadoras y jerarquizadoras marcadas por el sistema gramatical de una familia lingüística.

Con respecto al tema de los procesos cognitivos anteriores a los patrones lingüísticos Fearing anota que Whorf reconoce la existencia de una aprehensión prelingüística y universal del espacio, la cual constituiría una base “sublingüística” o “superlingüística”. Así, Whorf distingue entre la aprehensión del espacio, la cual ocurre con independencia del lenguaje y es universal y; la conceptualización del espacio, que se encuentra condicionada lingüísticamente y es contingente histórica y socialmente. La aprehensión prelingüística del espacio conduce por ciertos canales específicos las categorías de pensamiento a este respecto. Tal como anota Fearing, a pesar de esta consideración a la aprehensión prelingüística del espacio, en general, Whorf presta escasa atención a los procesos cognitivos no-lingüísticos.

Acerca del tema de las relaciones históricas entre patrones lingüísticos y cultura, Whorf acepta una interacción y una influencia mutua entre ambos elementos. No obstante, concibe a los patrones lingüísticos como realidades rígidas que limitan la plasticidad del resto de los aspectos culturales. De modo que para Whorf la naturaleza de la relación entre patrones lingüísticos y cultura es más bien de subordinación de los primeros sobre la segunda. Es así que –de acuerdo con Whorf- si bien las innovaciones culturales impactan sobre los sistemas lingüísticos, lo hacen poco y lentamente. La rigidez de los patrones lingüísticos obstruye el desarrollo de nuevas y distintas visiones del mundo. Fearing considera que se desprende de las consideraciones de Whorf que los patrones lingüísticos ejercen un papel dominante por el que “rigidizan” los canales de desarrollo culturales.

Finalmente, acerca del principio de relatividad lingüística, Fearing lo caracteriza como una versión extrema de la hipótesis más amplia e incluyente del relativismo cultural. Se trata de una versión extrema debido a que concibe a la cultura como un molde absoluto y final que determina todas las características de los individuos miembros de un grupo. “En la visión de Whorf, los patrones lingüísticos, operando inconscientemente juegan un papel dominante en el proceso de ‘culturación’. Estos patrones determinan la manera en que el individuo en la cultura europea occidental analiza la realidad. Otras culturas llegan a análisis igualmente convincentes pero bastante diferentes. Este es el ‘principio de relatividad lingüística’ (...)” (*Ibidem*: 53 y 54).

Siguiendo a Fearing, en la teoría de la cognición que subyace a la hipótesis Sapir-Whorf, los procesos cognitivos están determinados de tal manera que existen barreras infranqueables para la comparación intercultural. Las formas más extremas de la hipótesis del relativismo cultural, de la que el principio de relatividad lingüística de Whorf es un caso, terminan por generar un *impasse* y por conducir a la improductividad científica y al escepticismo: ¿para qué estudiar otras culturas si nos resultan incomprensibles?, ¿para qué comparar distintas culturas si

son incomparables?. En una perspectiva tan radical como la del principio de relatividad lingüística de Whorf incluso los constructos diseñados para trascender las diferencias culturales aparecen como determinados culturalmente y, por tanto, sospechosos. El principio de relatividad lingüística de Whorf puede conducir, entonces, a la inacción y a la cerrazón.

Hojer anota a este respecto que es posible exagerar las diferencias lingüísticas y, con ello, las barreras para el entendimiento intercultural. Ninguna cultura está completamente aislada, todas están expuestas a influencias externas. De hecho, existen una buena cantidad de semejanzas importantes entre todas las culturas debido a la difusión de hábitos, prácticas e ideas; fenómeno que es en sí mismo una muestra de la posibilidad de comunicación intercultural. Además, por otra parte, también hay importantes semejanzas interculturales debido a que todas las culturas están construidas en torno a características biológicas, psicológicas y culturales comunes a todos los humanos. Hojer concluye así que la comunicación intercultural no es imposible, sólo es más o menos difícil dependiendo del grado de diferencia entre las culturas en cuestión.

Por otro lado, Fearing anota que Sapir y Whorf tienen razón al enfatizar que el lenguaje es mucho más que un instrumento de comunicación, cumpliendo además un papel fundamental en el proceso de conocimiento e interpretación de la realidad. No obstante, anota que el lenguaje aún en su papel de dotador de pautas interpretativas y categorizadoras sólo se pudo haber desarrollado en el contexto de la comunicación. La conceptualización no aparece sino hasta que las personas entran en un tipo de relación comunicativa que requiera de un proceso simbólico. “El análisis de Whorf se refiere casi exclusivamente a los procesos de conceptualización. A este nivel los procesos de cognición simbólica son esenciales, y (...) una situación comunicativa es necesaria para su aparición” (*Ibidem*: 78). Es así que la ceguera de la hipótesis Sapir-Whorf hacia las relaciones entre los procesos lingüísticos y las propiedades dinámicas de la

situación comunicativa no está justificada y, en realidad –a consideración de Fearing- forma parte del objeto de estudio de la hipótesis a cabalidad.

De acuerdo con Fearing, en el centro de la teoría de la cognición que entraña la hipótesis Sapir-Whorf está la noción de que las estructuras lingüísticas determinan las estructuras de la percepción. Fearing contraviene completamente esta noción de la hipótesis Sapir-Whorf y, de este modo, a la hipótesis en general. Este psicólogo sostiene que existe un continuum cognitivo en el que en un polo se encuentra la percepción que es prelingüística y presimbólica, y en el polo contrario se ubica la conceptualización que es un proceso abstracto y simbólico influido por los patrones lingüísticos. Se trata éste de un continuum por el que la conceptualización no es cualitativamente distinta de la percepción, sino que aquel que conceptualiza también está percibiendo, la percepción siempre está presente y, con ello, un elemento prelingüístico y presimbólico siempre subyace a la conceptualización. Para Fearing, la conceptualización sería un análisis de las percepciones. “En la percepción el individuo está más cercano, en sentido figurativo, a la realidad. Mientras que, en el polo de la conceptualización hay más procesos interviniendo” (*Ibidem*: 179).

Según Fearing, la percepción en los “pueblos primitivos” ocurre con independencia de los patrones lingüísticos, por lo que en tales casos la hipótesis Sapir-Whorf resultaría improcedente. Esta última precisamente se concentra en negar la existencia de tal estado de percepción prelingüística y presimbólica. Es así que Fearing termina por oponerse completamente a la hipótesis Sapir-Whorf, debido a que ésta sostiene que la percepción es ya una interpretación, una evaluación y un análisis del objeto percibido, el cual es mediado lingüísticamente. La postura de Fearing es justamente la contraria, esta es, que los “pueblos primitivos” y los niños perciben sin conceptualizar, sin interpretar y sin analizar, conciben la realidad “tal cual es”. Así, tal pareciera que Fearing concibe los patrones lingüísticos y los esquemas de pensamiento que éstos traen consigo como factores contaminantes que alejan de la realidad. Tal pareciera también que

Fearing cree que las mentes de los “primitivos” y de los niños están vacías y, con ello, la realidad queda plasmada en ellas tal cual es una vez que ha sido percibida con los sentidos, los cuales captan la realidad de manera neutral y sin cargas valorativas. La existencia de un funcionamiento fisiológico específico de los órganos sensitivos humanos -un proceso prelingüístico y presimbólico- es un hecho, pero también lo es el que todo aquel que haya vivido en sociedad –incluso los niños pequeños que llevan poco tiempo haciéndolo- percibe interpretando, categorizando y valorando de acuerdo con las pautas interpretativas propias de su sociedad, las cuales son en buena parte depositadas y transmitidas en y a través de la lengua en uso.

Me parece que la consideración que hace Fearing acerca de que la hipótesis Sapir-Whorf está compuesta por cuatro temas interrelacionados que componen una teoría cognitiva resulta de gran valor, así como la crítica que hace al principio de relatividad lingüística de Whorf por terminar conduciendo a un *impasse* y a la improductividad científica; lo mismo cabe decir de la crítica que hace a la hipótesis por su falta de consideración al tema de las relaciones entre los procesos lingüísticos y la situación comunicativa. Pero, la crítica que le hace bajo el supuesto de que la percepción y la conceptualización son dos momentos distintos y que esta última es privativa de los adultos y de los pueblos “desarrollados” resulta sumamente desafortunada y regresa –sin aceptarlo explícitamente- a la distinción que Sapir, Whorf y tantos otros se han dedicado a atacar, a saber, aquella entre lenguas primitivas y lenguas desarrolladas; las primeras sólo perciben, las segundas van un paso adelante conceptualizando. Pero, tal como asegura Lounsbury, “nunca hemos visto una lengua primitiva” (Lounsbury en Hoijer, 1954: 189).

De acuerdo con Gipper, el mejor, más balanceado y cuidadoso análisis realizado acerca de la hipótesis Sapir-Whorf es el realizado por Adam Schaff en su libro *Lenguaje y conocimiento*. El trabajo de Schaff –según Gipper- constituye una posible reconciliación y una síntesis dialéctica entre el materialismo y el idealismo

humboldtiano. De ahí que a continuación se proceda a la revisión del análisis que hace Schaff acerca de la hipótesis.

Schaff considera atinadamente que la hipótesis Sapir-Whorf no es -como deja suponer su nombre- algo unitario. Esto es así debido a que, en el fondo, Sapir y Whorf tenían discrepancias teóricas importantes. La gran discrepancia existente entre ambos es que –de acuerdo con Schaff- mientras que Sapir era un materialista que entendía dialécticamente la relación entre mundo objetivo y lenguaje, la posición de Whorf era la del idealismo extremo “que simplemente elimina la posibilidad de una realidad objetiva” (Schaff, 1975: 115). Sapir entiende la lengua como un reflejo del medio ambiente. En cambio, para Whorf el mundo no es más que una corriente de impresiones organizada por un sistema lingüístico cultural y social¹⁸.

Schaff sostiene que el pensamiento de Sapir se puede sintetizar en la idea según la cual el lenguaje en que una comunidad piensa y habla organiza su experiencia y configura su mundo, con lo que cada lengua contiene una concepción particular del mundo. Schaff considera que Sapir sigue la teoría del reflejo –que es la misma que suscribe el propio Schaff-, según la cual, el lenguaje es un reflejo del medio ambiente.

De acuerdo con Schaff, el principio de relatividad lingüística de Whorf constituye una radicalización de las ideas de Sapir. No obstante, el espíritu de tal principio ya se hallaba implícito en el pensamiento de Sapir cuando éste afirma que no es que las distintas comunidades lingüísticas habiten en el mismo mundo al cual nombran de distinta manera, sino que cada una vive en mundos distintos.

¹⁸ Esta es la posición de Schaff; sin embargo, tal como se verá a lo largo de este trabajo, mi posición personal es que tanto Sapir como Whorf caen en ciertos escritos en un concepto autorreferencial del lenguaje que niega la relación de éste con el mundo objetivo. Aunque ciertamente Whorf tiene un concepto autorreferencial del lenguaje mucho más arraigado que el de Sapir.

Schaff apunta que la hipótesis Sapir-Whorf ha sido abundante y justamente criticada debido a que sus supuestos son ambiguos y están mal definidos, sus formulaciones son vagas, algunas de sus generalizaciones están hechas a la ligera, sus fundamentos empíricos son débiles y el principio de relatividad lingüística de Whorf puede conducir a la absurda idea de la mutua incomprensibilidad de las lenguas; de modo que no es posible aceptarla en su forma original. Sin embargo, contiene en sí una idea fructífera que no ha logrado ser refutada por ninguno de los críticos de la hipótesis. Se trata de la idea según la cual el sistema de la lengua en que pensamos influye en la manera en que percibimos la realidad y nos comportamos. “Pero no se afirma que esta influencia sea equivalente a la forma de toda la concepción del mundo o que tenga como consecuencia la imposibilidad de traducir una lengua a otra” (*Ibidem*: 132 y 133).

Schaff enfatiza la necesidad de aceptar la hipótesis Sapir-Whorf como una hipótesis de trabajo para un proyecto de investigación empírica, que es el único tipo de investigación capaz de confirmarla o refutarla. La importancia de esta investigación estribaría en descubrir si efectivamente el sistema lingüístico es parte integrante del conocimiento humano, no sólo como instrumento de comunicación, sino como constructor.

Por otra parte, Schaff anota que también se ha criticado a la hipótesis Sapir-Whorf sosteniendo que es idealista y que constituye un círculo vicioso. Según él, el idealismo aparece cuando se concibe al lenguaje como un convenio arbitrario y el círculo vicioso que acecha a la hipótesis consiste en deducir las diferentes cosmovisiones de los diferentes sistemas lingüísticos, que a su vez se entienden como diferencias culturales, sin introducir nunca al análisis a la realidad objetiva. El círculo vicioso se rompe –de acuerdo con la teoría del reflejo que suscribe Schaff- cuando se concibe al lenguaje como un producto social y un reflejo del medio físico y social históricamente formado.

Al igual que el resto de los estudiosos de la hipótesis Sapir-Whorf aquí revisados, Schaff asegura que no existe contradicción alguna entre la existencia de factores lingüísticos universales y la de diferencias y especificidades en cada lengua. Este filósofo destaca la importancia de la investigación simultánea de ambos problemas.

Así pues, los revisores de la hipótesis Sapir-Whorf convienen en que la idea central de la misma es que el sistema lingüístico de una comunidad no sólo sirve como un instrumento de comunicación, sino que además provee a los sujetos de unos esquemas interpretativos, categorizadores y jerarquizadores que contribuyen a la conformación del pensamiento y del conocimiento acerca de la realidad. Además, existe un importante consenso en torno a que la versión fuerte de la hipótesis resulta insostenible, así como a la importancia de considerar en el análisis de la misma la existencia de factores universales lingüísticos que se ubican en un nivel analítico superior al que hace referencia la hipótesis. Del mismo modo, coinciden en que la versión débil de la hipótesis resulta sumamente sugerente y se hace necesario un mayor análisis de ella rechazando tanto el determinismo lingüístico como el relativismo extremo y reconociendo la agencia y el papel creador de los hablantes. Considero atinadas estas conclusiones acerca de la hipótesis Sapir-Whorf a las que han llegado sus principales revisores; a lo largo de este trabajo se llegan a algunas conclusiones coincidentes con éstas, pero con una fundamentación sociológica, para lo cual antes es preciso aclarar la perspectiva epistemológica de la que se parte para este estudio.

Un punto de partida

La hipótesis Sapir-Whorf versa sobre la manera en que los humanos conocen la realidad y la influencia que sus modelos lingüísticos ejercen sobre tal conocimiento, tema que ha sido abordado por distintos filósofos desde distintas perspectivas. El presente trabajo se apoyará en las perspectivas filosóficas

ofrecidas por John Searle y Jürgen Habermas¹⁹. Así pues –siguiendo a Searle-, se suscribe una posición realista externa según la cual se reconoce la existencia de un mundo físico o natural ontológicamente objetivo que existe independientemente de las interpretaciones que los sujetos hacen de él y cuya realidad es públicamente accesible y susceptible de conocimiento humano. Por ejemplo, el sol existe y tiene una composición determinada independientemente de lo que los sujetos piensen al respecto.

Es así que Searle enfatiza que no hay que confundir la descripción lingüística de un hecho bruto –las distintas interpretaciones humanas que se puedan hacer acerca del sol- con el hecho bruto mismo –la existencia y composición determinada del sol-. “Los hechos brutos no requieren, para su existencia, instituciones humanas. Evidentemente, para poder *enunciar* un hecho bruto necesitamos la institución del lenguaje, pero el *hecho enunciado* debe ser distinguido del *enunciado* mismo” (Searle, 1997: 21). Para que alguien pueda enunciar “El sol está compuesto mayoritariamente por hidrógeno” se requiere de la institución humana del lenguaje, pero el hecho en sí de que el sol esté compuesto mayoritariamente por hidrógeno no necesita para su existencia de ninguna institución humana. “(...) el uso mismo del lenguaje presupone la existencia de un mundo exterior independiente de las necesidades cognitivas humanas” (*Ibidem*: 14). La existencia de la realidad natural objetiva es ajena a las distintas interpretaciones humanas que se puedan hacer de ella.

Pero además del mundo físico o natural objetivo existe otro mundo objetivo compuesto por las instituciones sociales. Éstas se constituyen en una objetividad debido a que no han sido generadas por ningún sujeto en particular –sino por las prácticas recursivas de todos ellos (Ver Giddens, 2003) - y porque se presentan a ellos como facticidades preexistentes que no pueden ser cambiadas por un esfuerzo individual. Ejemplos de realidades sociales objetivas son la existencia de

¹⁹ Aunque, como se verá más adelante, se introducirá un “complemento” a la perspectiva habermasiana, el cual viene fundamentado por las propuestas de Bourdieu y Maurice Merleau-Ponty.

los Estados nacionales o el hecho de que la moneda oficial en nuestro país sea el peso mexicano²⁰. Las realidades sociales objetivas se distinguen de las realidades físicas objetivas en que las primeras dependen del acuerdo humano mientras que las segundas no: un pedazo de metal no llega a ser dinero a menos que un grupo de gente lo reconozca y utilice como tal, pero el sol está compuesto mayoritariamente de hidrógeno sin importar si la gente lo cree así o no. De modo que, mientras que la realidad física es ontológicamente objetiva, la realidad social es epistémicamente objetiva²¹.

Sin embargo, tal como afirma Searle, las realidades institucionales socialmente construidas, en última instancia están basadas necesariamente en un hecho bruto. Así, por ejemplo, la existencia del dinero es un hecho institucional socialmente construido cuya base es un ejemplar físico –sea el que sea- como oro, papel, cacao, etc²². El dinero no tiene existencia alguna sino porque socialmente se ha atribuido a un ejemplar físico la función de medio de intercambio. La base del hecho institucional –en el ejemplo el dinero- es un hecho bruto, sin éste no puede existir el hecho institucional debido a que el medio de intercambio no puede ser una entelequia. Incluso la institución humana del lenguaje tiene como fundamento último hechos brutos: sonidos procedentes de las bocas de las personas y marcas sobre el papel.

De acuerdo con Searle, los hechos institucionales se basan en la asignación humana de estatus a ciertos hechos brutos, estatus que no viene dado por las características físicas de los hechos brutos sino por el acuerdo humano. No obstante, en la base de estos hechos institucionales se hallan hechos brutos cuya

²⁰ Estas resultan realidades sociales epistémicamente objetivas porque no importa que alguien asegure que la moneda oficial mexicana es el franco, o que no existe un país llamado Nigeria. El peso como la moneda oficial en México y la existencia de un Estado nacional llamado Nigeria no son realidades sujetas a la opinión individual de persona alguna, son hechos institucionales que se presentan a los sujetos como facticidades.

²¹ Aunque por supuesto, no toda la realidad social es objetiva, existe una dimensión analítica constituida por lo subjetivo en lo social.

²² Searle define los hechos brutos como aquellos que existen con independencia de cualquier institución humana incluyendo la del lenguaje. Por su parte, los hechos institucionales son una subclase de hechos sociales que sólo pueden existir dentro de las instituciones humanas.

existencia no depende del acuerdo humano. Así por ejemplo, en el caso del dinero, el estatus que se les ha asignado a los pedazos de metal o de papel como dinero no tiene nada que ver con las características físicas del metal o el papel – de hecho, muchos otros materiales podrían funcionar como dinero- sino con que socialmente se ha impuesto una función de estatus a tales materiales. “(...) tiene que haber alguna realización física, algún hecho bruto (...) al que se le pueda imponer nuestra forma institucional de función de *estatus*. No hay, pues, hechos institucionales sin hechos brutos” (*Ibidem*: 72). “(...) una realidad socialmente construida presupone una realidad independiente de todas las construcciones sociales, pues tiene que haber algo a partir de lo cual poder construir” (*Ibidem*: 197).

También siguiendo a Searle, esta investigación parte del supuesto de que los sujetos construyen diversas nociones acerca de cómo son las cosas en la realidad. Tales nociones pueden ser verdaderas o falsas. “Son verdaderas si y sólo si se corresponden con los hechos en la realidad” (*Ibidem*, 160). Pero la verdad admite grados, siendo así muchas de nuestras nociones sólo aproximadamente verdaderas. Por ejemplo, la proposición “el sol es 81% hidrógeno” es sólo aproximadamente verdadera. Culturalmente existen distintas maneras de interpretar a la realidad ontológicamente objetiva, las cuales se pueden corresponder mejor o peor con los hechos en la realidad; pero para que esto sea posible tiene que existir previamente una realidad independiente de las representaciones humanas. Empleando la postura epistemológica de Searle para el problema de investigación aquí planteado es posible afirmar que la existencia de esa realidad ontológicamente independiente del lenguaje y de cualquier representación humana constituye un criterio de comparación entre las diversas interpretaciones ofrecidas por las distintas lenguas. Las interpretaciones más acertadas serán las que mejor se ajusten a esa realidad ontológicamente objetiva.

En lo que se refiere al mundo social sucede algo particular. Como se ha mencionado anteriormente una parte del mundo social es también objetiva, su

existencia y comportamiento no dependen directamente de ningún sujeto en particular sino de las prácticas colectivas. De modo que una parte del mundo social se presenta a los sujetos como una objetividad, pero no se puede tratar de una realidad ontológicamente objetiva -debido a que su existencia depende del acuerdo humano-, sino de una realidad epistémicamente objetiva. La existencia, conservación y transformación del mundo social dependen de las interpretaciones humanas. Los sujetos construyen al mundo social con sus acciones e interpretaciones, pero no se trata de una construcción planeada o que logre un mundo proyectado por un grupo de agentes. Las acciones de gran cantidad de sujetos e instituciones con intereses distintos se entrecruzan de maneras diversas, obteniendo como resultado algo que nadie había planeado y que nadie puede controlar conscientemente (Ver Elias, 1987 y Giddens, 1994). Una parte del mundo social se constituye así en una realidad objetiva, la cual es interpretada de muy diversos modos y las interpretaciones más acertadas serán las que mejor se ajusten a ella. Es así que tanto el mundo físico como el social tienen su propia forma de ser, la cual limita las interpretaciones posibles. Es por ello que el conocimiento producido acerca de la realidad física y social es tan sólo tentativo, falible y revisable.

El que las realidades física y social tengan un carácter objetivo – ontológicamente objetivo y epistémicamente objetivo respectivamente- no significa necesariamente que sean realidades inalterables por la actuación humana. Los sujetos tienen la capacidad de transformar ciertos aspectos de la realidad física y social, pero estas transformaciones necesariamente se darán obedeciendo a la composición del aspecto de la realidad objetiva en cuestión. La única manera de cambiar las cosas es conociéndolas a profundidad. Esto resulta claro en el caso del cambio social: el cambio del sistema político mexicano, por ejemplo, es sumamente difícil porque éste no obedece exclusivamente a las decisiones de alguien en particular, sino a las acciones interrelacionadas de gran cantidad de sujetos e instituciones; no obstante, es posible un cambio paulatino basado en un conocimiento muy profundo y adecuado de los principales problemas de tal

sistema²³. Algunas partes de la realidad física también han sido transformadas por la actuación humana, tanto en el sentido de un cambio no calculado y desafortunado –como el calentamiento global- como en el de un cambio planeado –como la desviación de la dirección de un meteorito-²⁴. La realidad objetiva puede ser transformada por la actuación humana, pero no por ello deja de ser objetiva. Si la realidad física o social no fuera objetiva y sólo dependiera del acuerdo o voluntad humanos la podríamos cambiar a nuestro antojo, cosa que evidentemente no ocurre.

Como se verá a lo largo de este trabajo, la hipótesis Sapir-Whorf está referida exclusiva y explícitamente a la realidad física o natural. Cuando Sapir y Whorf aseguran que los modelos lingüísticos que los sujetos usan influyen de manera importante en la manera en que éstos categorizan la realidad y actúan sobre ella, se refieren a la realidad natural. En sus textos Whorf habla de “el medio ambiente”, “el Universo”, “el cosmos” (Whorf, 1971: 12), “el mundo y la naturaleza” (*Ibidem*: 159), “macrocosmos” (*Ibidem*, 169), “microcosmos” (*Ibidem*, 170), “evidencia física”, “imagen del universo” (*Ibidem*, 241), “diseccionan la naturaleza” (*Ibidem*, 243). Sapir, por su parte, es más ambiguo en sus textos a este respecto refiriéndose al “mundo objetivo” sin especificar a qué se refiere con este. Pero en su libro *El lenguaje* anota: “(...) los humanos no viven solos en el mundo objetivo ni en el mundo de la actividad social (...)” (Sapir, 1949: 162). De esto se puede entender que para Sapir sólo el mundo natural es objetivo. La única alusión que encontré en los textos de Sapir a la realidad social es la siguiente: “El lenguaje es una ‘guía de la realidad social’ (...) condiciona poderosamente nuestro pensamiento acerca de los problemas y procesos sociales” (*Ibid*). Así, se podría suponer que Sapir pretendía hacer extensivo su análisis tanto a la realidad natural

²³ Entonces, las mejores interpretaciones acerca de lo que las instituciones sociales pueden llegar a ser, de cómo pueden cambiar siguen siendo aquellas que mejor se ajustan a la realidad objetiva del mundo social en el momento actual, las que se basan en un conocimiento correcto de lo que las instituciones sociales son y sus potencialidades latentes. El mundo social se constituye en un mundo objetivo, por lo que no cualquier tipo de cambio es posible.

²⁴ Por supuesto, existe una gran parte del mundo físico con la que los sujetos no entran en contacto directo y por tanto no puede ser transformada por su acción. Por ejemplo, una especie animal se puede extinguir por su explotación irracional por parte del hombre, pero el sol no puede ser alterado por el hombre porque éste no entra en contacto directo con aquél.

como a la social; no obstante, esto no está especificado en su obra y las referencias explícitas que hace al mundo social son prácticamente nulas. Los ejemplos empleados tanto por Sapir como por Whorf hacen siempre alusión al mundo natural²⁵.

Sin embargo –a partir de las consideraciones anteriores- me parece que es posible hacer extensivas las observaciones de la hipótesis Sapir-Whorf tanto al mundo natural como a la parte objetiva del mundo social, esto es, tanto a la realidad natural o física ontológicamente objetiva, como a esa parte de la realidad social –las instituciones sociales- que es epistémicamente objetiva. De modo que cuando a lo largo de este trabajo se habla del mundo objetivo se hace teniendo en cuenta esto: la hipótesis Sapir-Whorf se refiere explícita y exclusivamente al “mundo objetivo” entendido como mundo natural; sin embargo, sus consideraciones se hacen extensivas tanto al mundo ontológicamente objetivo – mundo natural- como al epistémicamente objetivo –instituciones sociales-. Esta idea no es nueva ni original de quien esto escribe. De hecho, se podría considerar que la idea básica del giro lingüístico es una suerte de sociologización de la hipótesis Sapir-Whorf²⁶ por la que se entiende que el conocimiento tanto de la realidad natural como de la realidad social está mediado lingüísticamente.

Por otro lado, la recuperación del pragmatismo habermasiano resulta provechosa para esta investigación en la medida en que reivindica al mismo tiempo un realismo externo compatible con el de Searle –según el cual existe una realidad independiente de los sujetos cognoscentes- y la idea de que el acceso a tal realidad está mediado lingüísticamente –que es, en última instancia, la idea básica de la hipótesis Sapir-Whorf y del giro lingüístico-. El conocimiento humano

²⁵ A este respecto Singer anota: “Uno extraña en Whorf conceptos del yo, de las relaciones sociales, de las relaciones interpersonales, y muchos otros en los que los físicos normalmente no están interesados, pero en los que todos los pueblos están muy interesados. ¿Qué sistema está describiendo realmente Whorf, el sistema hopi o el tipo de sistema que un físico estaría interesado en encontrar?. (Singer en Hoijer, 1954: 234) .

²⁶ Esta consideración constituye una relectura contemporánea de la hipótesis Sapir-Whorf teniendo al giro lingüístico-pragmático como un nuevo horizonte hermenéutico desde el cual reinterpretarla; pero de hecho, la hipótesis Sapir-Whorf no fue tomada como fundamento del giro lingüístico-pragmático ni mucho menos.

necesariamente se encuentra mediado por ciertas formas de percibir y de conocer, sobre las cuales el lenguaje ejerce una influencia de gran importancia.

No obstante, “el acceso a la realidad no lo posibilita el lenguaje en sí mismo, sino éste en su relación con la experiencia” (Murguía, 2007: 208). De acuerdo con Habermas, el giro lingüístico –para lograr su completitud- debe ir acompañado de un giro pragmático por el que se entienda que el conocimiento empírico y el conocimiento lingüístico son interdependientes. Existe así un “(...) entrelazamiento de la racionalidad teleológica de la acción con la racionalidad epistémica de la exposición lingüística” (Habermas, 2002: 16). Hablar no es un acto meramente reflexivo, sino una forma de acción para resolver problemas de la vida cotidiana y para el establecimiento de relaciones interpersonales.

Los modelos lingüísticos de los agentes y las interpretaciones acerca del mundo que sustentan los llevan a conducirse de cierto modo, pero al momento en que tales interpretaciones se enfrentan con la realidad objetiva pueden o bien operar exitosamente o bien revelarse como equivocadas²⁷. Cuando esto último ocurre, la realidad objetiva –ya sea la física o la social- puede conducir a los sujetos a la revisión de sus modelos interpretativos y lingüísticos. De este modo, los sujetos aprenden de la realidad al entrar en trato realizativo con ella. Como ya se ha mencionado, los mundos físico y social son objetividades, lo que implica que ofrecen resistencia y constriñen la práctica humana sobre ellos. “(...) la realidad (...) se hace notar –realizativamente (...)– en las limitaciones y restricciones a las que están sometidas nuestras soluciones a los problemas y nuestros procesos de aprendizaje. (...). En las interpretaciones fundamentadas se condensa aquello que, a través del trato activo con la realidad aprendemos de ella (...)” (*Ibidem*: 37). La realidad objetiva –tanto la física como la social- es así una realidad desengañante. A través de este contacto realizativo con la realidad objetiva es que

²⁷ Esta idea se profundizará en el apartado “La lengua como guía de acción, como conocimiento y como concepción particular del mundo” en el capítulo II del presente trabajo.

se logra una aproximación progresiva a su conocimiento certero. Siendo así más atinadas las interpretaciones que mejor se ajusten a ella.

Aún cuando un acceso inmediato a la realidad objetiva –ya sea natural o social- no sea posible, ésta se hace manifiesta por su carácter desengañante, por la resistencia que ofrece a ser entendida de cualquier manera. No cualquier interpretación cabe a cualquier realidad. Las interpretaciones que no se ajustan aproximadamente a las propiedades de la realidad objetiva fracasan rápidamente revelándose como erradas. Tal como anota Adriana García –apoyándose en Searle-, “aunque no podamos ver la realidad sino a través de nuestras simbolizaciones, tales simbolizaciones (...) representan, significan, expresan algo más allá de sí mismas” (García, 2007).

El acuerdo intersubjetivo juega un papel muy importante en la fijación de significados²⁸; sin embargo, la capacidad de las prácticas es el elemento fundamental a este respecto. Cuando ciertas prácticas fracasan reiteradamente, éstas junto con los marcos conceptuales y lingüísticos que las han sustentado pueden ser revisadas y eventualmente transformadas aún cuando una vez hayan generado un amplio consenso²⁹. Así pues, el consenso colectivo no es arbitrario, sino que se encuentra en relación constante con la realidad objetiva –natural y social- y con la interacción humana con ella. “La práctica por tanto juega un papel primordial en los procesos de significación” (Murguía, 2007: 207).

El acceso a la realidad está mediado lingüísticamente, pero los modelos lingüísticos no se encuentran aislados del mundo de la vida de los sujetos, sino que son practicados y activados en él a través de la interacción con los otros y con la realidad. Conocemos al mundo a través de nuestra interacción con él, pero tal interacción está mediada lingüísticamente.

²⁸ Esta idea es desarrollada en el apartado “La construcción del mundo socialmente compartido” en el capítulo II de este trabajo.

²⁹ Ver nota al pie 57.

Las propuestas antes expuestas de Searle y de Habermas tratan del conocimiento acerca del mundo institucional objetivo, pero existe también un mundo intersubjetivo –que es parte del mundo social- que resulta igualmente significativo para la sociología. El conocimiento que los sujetos tienen acerca del mundo intersubjetivo tampoco es inmediato, sino que asimismo viene mediado lingüísticamente. Los sujetos se relacionan con los otros siguiendo las tipificaciones que hacen de ellos³⁰. Tipifican a los otros con los que entran en interacción como “mesero”, “amigo”, “colega”, “jefe” y de acuerdo con tal tipificación saben cómo tratarlos, saben también que los otros a su vez los tipifican como “cliente”, “amigo”, “empleado” y de este modo saben con mayor o menor exactitud qué es lo que se espera de ellos³¹. Así, los modelos lingüísticos también median la interacción entre los sujetos. Estas interpretaciones ofrecidas por los modelos lingüísticos también pueden resultar atinadas o equivocadas. Resultan atinadas cuando posibilitan de manera exitosa la interacción. Por ejemplo, cuando dos personas entran en interacción y se definen mutuamente como “comprador” y “vendedor”, actúan en consecuencia con tal definición y el vendedor logra su venta, los modelos lingüísticos que operaron resultaron exitosos porque la interacción lo fue. En cambio, cuando al entrar a una tienda de ropa, una clienta tipifica equivocadamente a otra mujer como “vendedora” y se dirige a ella como tal y ésta se molesta, los modelos lingüísticos y los esquemas de pensamiento que éstos sustentan se han revelado como erróneos y han fracasado. Lo mismo sucede cuando al tratar de halagar a alguien terminamos por incomodarlo: nuestras interpretaciones acerca de lo que resulta halagador para el otro - interpretaciones que vienen influidas por nuestros modelos lingüísticos- han resultado equivocadas.

Estas tipificaciones a partir de las cuales entramos a interactuar con los otros tienen cargas valorativas y estas últimas también se pueden presentar como

³⁰ Ver Schütz y Luckmann, 2003 y Simmel, 2002. Esta tipificación opera de manera automática por medio de lo que Bourdieu ha denominado un “sentido práctico” incorporado por los sujetos que se obtiene al vivir en sociedad. Ver Bourdieu, 1991.

³¹ Estas tipificaciones nos hablan de que el mundo intersubjetivo también goza de cierto grado de objetividad, regularidad y recursividad.

inadecuadas al momento de la interacción. Así por ejemplo, en México se suele sostener la idea de sentido común de que los ingleses son personas extremadamente puntuales y ordenadas, pero una vez que se entra en contacto real con varios de ellos, esa idea revela su falsedad o su exageración, con lo que los modelos lingüísticos estarían siendo refutados y orillados a una revisión. De modo que las mejores interpretaciones acerca del mundo intersubjetivo serían aquellas que ofrecieran información acertada acerca de los otros posibilitando con ello la interacción³².

Así, el mundo intersubjetivo también está influido por los modelos lingüísticos. Sin embargo, se trata de un nivel analítico distinto de aquel de la realidad institucional que emerge de las acciones recursivas de los sujetos. De modo que el estudio de la influencia que ejercen los modelos lingüísticos en el conocimiento acerca de los otros y del mundo de la intersubjetividad y de la subjetividad constituye un nivel analítico distinto para el que la hipótesis Sapir-Whorf ofrece escasa luz y, por tanto, no será abordado en este trabajo.

El giro lingüístico-pragmático habermasiano constituye una refutación a la filosofía mentalista. Ésta supone que el sujeto en la actitud natural, esto es, el lego, se sitúa frente al mundo y frente a su propio cuerpo como un espectador, el cual, al estar distanciado de ellos, puede reflexionar acerca de lo que sucede en su interior y de ese modo deliberar acerca de cómo resulta conveniente actuar. Así, la filosofía mentalista no ve que la actitud natural sea distinta a la actitud científica, ya que la primera no se basa como la segunda en una actitud objetivadora y reflexiva. El conocimiento de sentido común no se obtiene sentado en un escritorio y reflexionando, sino en la inmediatez y la premura de la vida cotidiana, en un mundo habitado que exige que actuemos rápida y eficientemente.

³² En clave goffmaniana se podría decir que las interpretaciones acerca del mundo intersubjetivo ofrecidas por los modelos lingüísticos resultan acertadas cuando permiten la conservación del orden de la interacción. Ver Goffman, 1971.

La propuesta filosófica de Habermas da cuenta de esto a través de su giro lingüístico-pragmático. No obstante, considero que en este giro existe aún un olvido, consistente en el olvido del cuerpo. El conocimiento que construimos acerca del mundo en la actitud natural es un conocimiento que además de que no se da en una actitud meditativa y contemplativa, se da –en gran medida- en y a través del cuerpo. Es así, que en esta investigación se parte de la perspectiva del giro lingüístico-pragmático habermasiano, pero se pretende *corporizar* este último a través de las propuestas teóricas de Merleau-Ponty y de Bourdieu.

Como ya ha sido mencionado, el trasfondo del giro lingüístico es la crítica antipositivista que enfatiza que el conocimiento que tenemos de la realidad viene mediado lingüísticamente. Habermas, tratando de superar la visión mentalista en que podría caer el giro lingüístico, va más allá de éste, dando cuenta de que el conocimiento acerca de la realidad objetiva no se obtiene directamente del lenguaje, sino de la interacción con la realidad mediada lingüísticamente. Sin embargo, el olvido de Habermas reside en no ver que esta mediación del conocimiento también –y de manera fundamental- viene dada por el cuerpo. Tal como afirma Merleau-Ponty, los sujetos tienen conciencia del mundo a través de su cuerpo, porque éste está situado dentro del mundo. El cuerpo es el horizonte desde el que construimos el conocimiento, nos provee de una posición determinada y de una perspectiva sin la cual no conoceríamos. “...Mi cuerpo es mi punto de vista sobre el mundo...” (Merleau-Ponty, 1957: 76). “...Tener un cuerpo, es tener un presente...” (*Ibidem*: 85), desde el cual es posible conocer.

La posibilidad de conocer viene dada por la existencia de un cuerpo capaz de objetivar, esto es, capaz de constituir lo externo en objeto, en objetos que puedo colocar frente a mí y con los que puedo interactuar. La permanencia o ausencia de los objetos depende de la permanencia de mi cuerpo. De modo que no existe conocimiento posible sin cuerpo objetivador. “El cuerpo es nuestro medio general de tener un mundo” (*Ibidem*: 160). Esto es, el cuerpo es nuestra manera de acceder al mundo y de dotarle de significado.

Es así que conocemos, no sólo a través de nuestros modelos lingüísticos, sino también a través del cuerpo. Merleau-Ponty da cuenta de que –contrariamente a lo sostenido por el pensamiento filosófico helénico- el cuerpo, lejos de ser un obstáculo al conocimiento, es su vehículo y su condición de posibilidad. Como bien apunta este autor, nuestro cuerpo es nuestro medio de comunicación con el mundo.

De hecho, de acuerdo con Merleau-Ponty y Bourdieu, el conocimiento del cuerpo tiene su propia especificidad. Existe un conocimiento que no habita en la mente, sino en el cuerpo; se trata de aquello que Bourdieu ha denominado *sentido práctico*. El ejemplo paradigmático del sentido práctico es quizá el baile. Para quienes han adquirido el hábito de bailar se trata de un conocimiento incorporado por el que no existe la necesidad de que la mente piense qué pierna va adelante y qué brazo va atrás. El cuerpo simplemente lo sabe. “La motricidad no es una sirvienta de la conciencia, que transporte el cuerpo al punto del espacio que primeramente nos habíamos representado” (*Ibidem*: 151). El sentido práctico es un conocimiento que sólo se da en el esfuerzo corporal. “Mi cuerpo tiene su mundo (...) sin tener que pasar por ‘representaciones’, sin subordinarse a una ‘función simbólica’ u ‘objetivante’” (*Ibidem*: 153). El conocimiento del cuerpo existe sin necesidad de pasar por el lenguaje, sin necesidad de explicitaciones, análisis o de un momento reflexivo precedente. Puedo mover mi cuerpo de manera automática sin tener que reflexionar al respecto. De ahí que Merleau-Ponty concluya que la motricidad no es un saber, sino un poder.

Siguiendo a Bourdieu, los esquemas interpretativos no sólo están depositados en la mente, sino también en el cuerpo. “...Para este autor [Bourdieu] conocemos con el cuerpo, pues las categorías con las que pensamos están inscritas en nuestro cuerpo” (Sabido, 2007: 227). La mente no goza de un monopolio cognitivo; no es la mente la que sabe y el cuerpo aquel que es gobernado y que opera el conocimiento de aquélla. El cuerpo también sabe y tiene su propio tipo de conocimiento: el conocimiento práctico.

El conocimiento del cuerpo, el sentido práctico, implica la inclusión de los objetos con los que se actúa de continuo en el cuerpo propio, esto es, su incorporación y la adquisición de una serie de disposiciones a la acción consecuentes con ello. Por ejemplo, el guitarrista no se relaciona con su guitarra como un objeto externo al cual manipula, sino que es para él parte de su cuerpo; sabe cómo moverse con ella, se siente “como pez en el agua” cuando la toca. No tiene necesidad de voltear a ver las cuerdas a cada momento, sabe dónde está cada una de ellas y qué está sucediendo en cada una, del mismo modo que cualquier persona sana sabe dónde están sus manos, en qué están ocupadas y qué están sintiendo. La guitarra es ya una extensión de su cuerpo. Siguiendo a Merleau-Ponty es posible afirmar que el guitarrista es con la guitarra, del mismo modo que el conductor es con su coche y el ser es con su cuerpo. De este modo, el espacio del cuerpo es susceptible de ser ampliado, incluyendo progresivamente cierto espacio exterior con el que se entra en trato continuo.

Es así que se conoce al mundo a través del cuerpo, pero al mismo tiempo, tal conocimiento transforma el uso que se hace del cuerpo porque en el curso del proceso cognitivo se incorporan nuevas disposiciones. El cuerpo conoce y olvida en relación con la experiencia práctica y con la regularidad con la que ésta se presenta.

Más aún, Bourdieu señala que los sujetos no sólo incorporan algunos objetos, sino que incorporan las estructuras sociales de su mundo. Los sujetos están incluidos en el mundo, por lo que terminan por incorporar sus estructuras sociales y, de este modo, por comprenderlas. Al incorporar las estructuras sociales del mundo que me rodea sé cómo comportarme (cómo moverme) en él: soy con el mundo. La inclusión material del cuerpo propio en el mundo trae consigo “la incorporación de las estructuras sociales en forma de estructuras de disposición, de posibilidades objetivas en forma de expectativas y anticipaciones, adquiero un conocimiento y un dominio práctico del espacio circundante (sé lo que es ‘razonable’ para mí hacer, esperar, pedir)” (Bourdieu, 1999: 173).

Las estructuras sociales son interiorizadas por los sujetos porque el cuerpo “ha estado expuesto largo tiempo (desde su origen) a sus regularidades” (*Ibidem*: 180). De este modo, los sujetos han adquirido “un *conocimiento por el cuerpo* que garantiza una comprensión práctica del mundo absolutamente diferente del acto intencional de desciframiento consciente que suele introducirse en la idea de comprensión” (*Idem*). Así, existe una comprensión específica del cuerpo, una comprensión práctica por el cuerpo –propia de la actitud natural-, distinta de la comprensión consciente –propia de la actitud científica-. Al entrar a una situación más o menos conocida el sujeto es capaz de comprenderla de manera inmediata y de actuar en consecuencia con ello debido a esta interiorización de las regularidades de su mundo familiar.

A decir de Habermas, el giro lingüístico-pragmático que propone da cuenta de la interdependencia del conocimiento empírico y el lingüístico. Pero esta noción debe incluir al cuerpo porque el conocimiento empírico es un conocimiento *en* el cuerpo (depositado en él, encarnado) y *por* el cuerpo (adquirido por él). El cuerpo genera una manera de acceder al mundo en la práctica. Es así que considero que el giro lingüístico-pragmático -para estar completo- debiera ser un giro lingüístico-pragmático-corporal,³³ que muestre que conocemos al mundo a través de nuestra interacción con él, pero tal interacción está mediada lingüística ¡y corporalmente!

De acuerdo con el giro lingüístico-pragmático de Habermas, conocemos al mundo en una relación experiencial y en un trato activo con él. Pero lo que no ve Habermas es que la experiencia es siempre y necesariamente corporal, debido a que el cuerpo es el principal instrumento humano, el único instrumento inmanente. “...Mi cuerpo (...) no me abandona nunca” (Merleau-Ponty, 1957: 97). Mi forma de actuar y de ser con mi cuerpo me mete y me saca de problemas constantemente. Se conoce al mundo en una actitud realizativa corporal, en la resolución corporal de problemas específicos.

³³ Esto es también sociológicamente pertinente, debido a que –tal como indican Lyon y Barbalet– desde mediados de los años ochenta la teoría social en general y la sociología en particular han manifestado un creciente interés por el estudio del tema del cuerpo. Ver Lyon y Barbalet, 1994.

Tal como lo desarrolla Merleau-Ponty –y después es retomado por Bourdieu-, la perspectiva del ser en el mundo es la de un sujeto envuelto por el mundo, esto es, completamente involucrado, comprometido e interesado de maneras muy específicas en él de acuerdo con ciertos proyectos e intenciones prácticas que mantiene. El sujeto accede a los objetos por su cuerpo y por los compromisos que su cuerpo –o sea, él- mantiene con ellos. Bourdieu señala que la intencionalidad práctica de los sujetos arraiga en una manera de mantener y llevar el cuerpo, esto es, en una *hexis* corporal.

De modo que la conciencia y el conocimiento que se tiene del mundo y del cuerpo propio no se da –como podría implicar la filosofía mentalista- en un acto de conocimiento desinteresado o en una actitud de curiosidad, sino que se conoce al mundo a través del involucramiento del cuerpo en él y se da una recomposición del cuerpo en función de las tareas en que se está empeñado. La experiencia de la vida cotidiana se da siempre por este compromiso con el mundo. En referencia con este compromiso e involucramiento corporales es que se dota de significado al mundo. El sujeto está materialmente incluido en el mundo, pero no sólo eso, está incluido en él de manera comprometida y afectiva en referencia a sus intereses personales. Esto es a lo que se refiere Bourdieu con el concepto de *illusio*. Todos los sujetos actúan con *illusio* en ciertos espacios sociales en los que están implicados, esto es, actúan con interés y han incorporado la lógica y el sentido de tales espacios (el sentido del juego). La *illusio* es una adhesión *dóxica* y corporal a los espacios sociales en los que se actúa y una creencia de la misma naturaleza en los valores que entrañan.

De este modo, este nuevo giro que se propone, el giro lingüístico-pragmático-corporal, asume que conocemos al mundo a través de la experiencia, una experiencia necesariamente corporal, en la que el cuerpo está completamente involucrado en el mundo en la medida en que tiene intenciones sobre él. Siguiendo las propuestas de Merleau-Ponty y de Bourdieu en este sentido, se hace posible una problematización del giro lingüístico-pragmático habermasiano

por la que se dé cuenta de que, efectivamente, el conocimiento acerca de la realidad se obtiene en una relación experiencial con ésta, pero no en cualquier tipo de experiencia, sino en una experiencia comprometida y cargada de afectividad con intereses bien específicos, en una experiencia con *illusio*, en suma, una experiencia corporal.

Como se ha expuesto con anterioridad, de acuerdo con Bourdieu, las estructuras sociales del mundo familiar son incorporadas por los sujetos debido precisamente a la relación continua y constante con sus regularidades, logrando de este modo una comprensión inmediata de las situaciones a las que comúnmente se está sometido. Comprensión ésta que se constituye en un conocimiento del cuerpo, un *habitus*³⁴ y un sentido práctico que funcionan como unos principios prácticos de organización por los que se sabe cuál es la siguiente jugada pertinente, qué es lo que resulta conveniente hacer para la situación en la que se está sin necesidad de seguir una regla de comportamiento o un cálculo racional.

Sin embargo, este sentido práctico no siempre nos hace salir airoso, en ocasiones puede conducirnos al equívoco. Tal como anota Bourdieu, el *habitus* de los sujetos puede sufrir momentos críticos de desfase por los que los sujetos padezcan situaciones de vacilación, de torpeza y de una dubitación de tipo corporal. Es así que Bourdieu y Habermas convergen en que las pautas interpretativas con que se comportan (se mueven) habitualmente los sujetos son susceptibles de ser revisadas y rechazadas en caso de fracaso reiterado. No

³⁴ De acuerdo con Bourdieu, la incorporación de las estructuras sociales en forma de estructuras de disposición se da a través del *habitus* de los sujetos. Las acciones de los agentes al interior de ciertos campos y en ciertas condiciones materiales de existencia generan *habitus*, que son sistemas de disposiciones para la acción, son principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones. “El *habitus* puede definirse como un sistema de *disposiciones* duraderas y exportables (esquemas de percepción, apreciación y acción), producidos por un entorno social particular, que funciona como principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones” (Bourdieu, 2000c: 81). El *habitus* es la historia hecha cuerpo. Los esquemas del *habitus* “ofrecen los principios más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social (...)” (Bourdieu, 1998: 477). El *habitus* es lo colectivo en el sujeto y gracias a este concepto es posible considerar a la subjetividad estructuralmente organizada.

obstante, Bourdieu entiende tales pautas interpretativas no como inscritas en las mentes o en las conciencias, sino encarnadas, hechas cuerpo en forma de disposiciones a la acción.

Bourdieu reconoce que los habitus cambian constantemente en función de las experiencias nuevas, pero que tales cambios nunca son radicales, ya que parten de “las premisas instituidas en el estado anterior. Se caracterizan por una combinación de constancia y variación que cambia según los individuos...” (Bourdieu, 1999: 211). Si bien es cierto, como apunta Habermas, que las pautas interpretativas –y las disposiciones- de acuerdo con las cuales actúan los sujetos son susceptibles de conducir al equívoco, y con ello, de ser revisadas y transformadas; Bourdieu da cuenta de que tal transformación no se da de manera radical, sino dentro de ciertos límites.

De este modo se plantea ir más allá de lo propuesto por Habermas y dar un giro lingüístico-pragmático-corporal por el que se entienda que los sujetos conocen a la realidad objetiva –natural y social- por su experiencia en y con ella, pero que tal experiencia está mediada tanto lingüística como corporalmente. Ahora bien, ¿qué relación hay entre el conocimiento provisto por los modelos lingüísticos y el conocimiento del cuerpo? A pesar de que responder a esta pregunta supondría todo un problema de investigación, aquí se harán algunas breves reflexiones en torno a este tema.

Los modelos lingüísticos proveen de esquemas categorizadores, jerarquizadores y evaluadores acerca de la realidad natural y social, objetiva y subjetiva. Influyen, así, de manera importante en la manera en que los sujetos se comportan habitualmente proveyéndoles de pautas interpretativas y de acción. Pero, entre los modelos lingüísticos con sus esquemas abstractos y las disposiciones actuales con las cuales los sujetos operan sobre el mundo está el cuerpo. En buena parte, son nuestros modelos lingüísticos los que nos indican cómo clasificar, evaluar y jerarquizar al mundo y, con ello, cómo mover y usar el

cuerpo. Los esquemas depositados en los sistemas lingüísticos –que son esquemas y sistemas sociales- quedan inscritos en los cuerpos de los sujetos, son incorporados en forma de disposiciones y es así como operan prácticamente sobre el mundo. Así, el cuerpo es la mediación entre la sociedad y los individuos.

No obstante, hay una parte de la experiencia en la que el cuerpo actúa en una dimensión no-lingüística, esta es la dimensión del sentido práctico. Dimensión en que no es la mente la que sabe, sino el cuerpo, en que el cuerpo sabe como actuar y cómo moverse porque ha interiorizado los objetos con los que entra en trato continuo y los ha hecho parte de su propio cuerpo. Ciertamente, las distintas situaciones son interpretadas de acuerdo con las pautas provistas por los modelos lingüísticos empleados por los sujetos, los cuales saben de este modo cómo actuar. Pero los modelos lingüísticos no son las únicas directrices que encauzan la acción, también a través de las disposiciones del sentido práctico los sujetos saben cómo conducirse de manera inmediata y ajustada a las situaciones que se presentan buena parte de las veces.

Sería posible, entonces, encontrar estas dos “guías” del comportamiento habitual y estos dos tipos de conocimiento. Por un lado, el comportamiento y conocimiento guiado por las pautas depositadas en los modelos lingüísticos en uso y; por el otro, aquel guiado por las disposiciones del sentido práctico³⁵. El primero sería un conocimiento depositado tanto en la mente como en el cuerpo – ya que es también un conocimiento incorporado en forma de disposiciones, de otro modo sería inoperante- y; el segundo, un conocimiento específico del cuerpo, *por* el cuerpo –obtenido por él- y *en* el cuerpo –depositado en él-. Por supuesto, se trata ésta de una distinción analítica. En las situaciones concretas y reales, ambos tipos de comportamiento y conocimiento se encuentran siempre presentes e interrelacionados. Se tratan, pues, de dos dimensiones analíticas distintas pero no opuestas.

³⁵ Aunque, por supuesto, esto no excluye la posibilidad de encontrar analíticamente otras guías de acción o fuentes de agencia igualmente importantes, tales como las emociones por ejemplo

Así pues, esta investigación se apoya en las posturas realistas de Searle y Habermas, a través de las cuales es posible sostener que existe una realidad física independiente de toda institución e interpretación humanas, tratándose pues, de una realidad ontológicamente objetiva y; una realidad social dependiente del acuerdo humano pero que igualmente se presenta a los sujetos como objetividad, tratándose pues, de una realidad epistémicamente objetiva. Las distintas sociedades construyen diferentes nociones acerca de las realidades física y social, las cuales pueden ser verdaderas, aproximadamente verdaderas, o falsas. Las proposiciones verdaderas son las que mejor se corresponden con los hechos de la realidad objetiva. Es así que en esta investigación se considera que las diversas lenguas –que proveen a los sujetos de pautas interpretativas para actuar sobre el mundo- resultan comparables entre sí gracias a ese referente externo común que es la realidad objetiva –física y social-. De modo que las interpretaciones más atinadas son aquellas que se encuentran en mejor correspondencia con la realidad objetiva física y social. Pero los modelos lingüísticos y las interpretaciones que éstos sustentan no son dados de una vez y para siempre, sino que tal como lo reivindica Habermas a través de su giro lingüístico-pragmático, lenguaje y experiencia están íntimamente vinculados. Las interpretaciones sustentadas por los modelos lingüísticos pueden resultar erradas al momento de enfrentarse con la realidad objetiva física y social, lo que puede conducir a la transformación del conocimiento acerca de la realidad, de las prácticas y de los marcos conceptuales. Los sujetos van conociendo progresivamente a la realidad mediante un trato realizativo con ella, el cual está mediado lingüísticamente.

No obstante, se pretende “complementar” el giro lingüístico-pragmático habermasiano “corporizándolo”, dando cuenta –con fundamento en Merleau-Ponty y Bourdieu- de que conocemos la realidad a través de la experiencia, la cual está mediada tanto lingüística como corporalmente. Esto es así debido a que conocemos por el cuerpo; debido a que existe un conocimiento específico del cuerpo y depositado en el mismo; a que la experiencia es siempre y

necesariamente corporal; a que es el cuerpo el que se confronta de manera continua y más directa con la realidad, una realidad cuyo carácter es desengañante; y a que el conocimiento de que proveen los modelos lingüísticos y el conocimiento del cuerpo se encuentran interrelacionados. Este es el punto de partida epistemológico desde el cual se analiza sociológicamente a la hipótesis Sapir-Whorf.

CAPÍTULO II. LA ORGANIZACIÓN CONCEPTUAL DEL MUNDO A TRAVÉS DE LOS MODELOS LINGÜÍSTICOS

En este capítulo se analizan las proposiciones 1 a 12 de la hipótesis Sapir-Whorf según la enumeración hecha en el apartado “La hipótesis Sapir-Whorf: qué es y por qué estudiarla” del Capítulo I de este trabajo. Todas estas proposiciones se pueden englobar en la proposición más general según la cual la estructura del lenguaje que los sujetos utilizan habitualmente influye sobre su forma de comprensión del mundo objetivo circundante y sobre su comportamiento. Esta es una de las dos nociones centrales de la hipótesis Sapir-Whorf y es, a mi consideración, la que mejor se sostiene y la que –tras una revisión crítica- puede resultar fructífera para las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

El lenguaje como parte de un aparato interpretativo social capaz de conocer al mundo

La primera coincidencia importante que se puede encontrar entre Sapir y la sociología del conocimiento de Schütz, Berger y Luckmann es precisamente el concepto de lenguaje que suscriben³⁶. De acuerdo con Sapir, el lenguaje es “...la actualización vocal de la tendencia [humana] de ver la realidad simbólicamente...” (Sapir, 1949: 15)³⁷. Se trata de una representación simbólica -construida social e históricamente- del mundo objetivo en que vive una comunidad lingüística, representación a partir de la cual es interpretado tal mundo. Mi interpretación personal de estas ideas sapirianas es que, partiendo del mundo objetivo el grupo social construye un aparato interpretativo –del cual la lengua constituye una parte fundamental³⁸- a través del cual es posible aprehender e interpretar al mismo mundo. Esta concepción del lenguaje empata en un sentido importante con la que

³⁶ Aunque como se verá más adelante, no en toda la obra de Sapir se sostiene este concepto del lenguaje.

³⁷ Todas las citas de este libro han sido traducidas por mí.

³⁸ Otros componentes del aparato interpretativo a partir del cual se conoce la realidad son toda una serie de elementos cognitivos que no son atravesados por el lenguaje, tales como el sentido práctico y el conocimiento del cuerpo, la intuición, las sensaciones, la memoria y las experiencias no-lingüísticas.

tienen Schütz, Berger, Luckmann y Elias. Para éstos, al igual que para Sapir, la lengua es la objetivación de una colección de nociones simbólicas acerca del mundo objetivo a través de la cual es posible interpretarlo. De esto se deriva una consecuencia teórica fundamental en la que convergen Schütz, Berger, Luckmann, Elias y Sapir, a saber, la idea de que la lengua es una forma de objetivación³⁹ de la cultura y de las estructuras sociales, es una condensación del acervo social de conocimiento construido social e intergeneracionalmente⁴⁰.

Resulta sobresaliente la cercanía entre las visiones de la lengua de Sapir por un lado y de Schütz y Berger y Luckmann por el otro. Tanto uno como los otros reconocen al lenguaje como un medio de acumulación cultural y de transmisión histórica. Schütz, Berger y Luckmann afirman que el lenguaje de una sociedad es una forma de objetivación y sedimentación de su acervo social de conocimiento; Sapir tiene una visión bastante similar al afirmar que gran parte del acervo cultural que se intercambia socialmente se halla más o menos bien definido en una forma lingüística. El paralelo es claro, no obstante la perspectiva de Schütz, Berger y Luckmann está mucho más sistematizada. Schütz, Berger, Luckmann, Elias y Sapir convergen en que las experiencias socialmente significativas se depositan simbólicamente y objetivan en los conceptos de una lengua y así se transmiten intergeneracionalmente en forma de tipificaciones. Los sujetos perciben el mundo objetivo de acuerdo con ciertas categorías y esquemas que vienen influenciados por tales tipificaciones. De este modo, la percepción no es un acto pasivo, sino un acto cognitivo.

Siguiendo a Schütz y a Luckmann, lo típicamente significativo para nuestros predecesores es transmitido a nosotros como también típicamente significativo a través del lenguaje. Nuestros predecesores han encontrado soluciones típicas a problemas típicos que luego han sido objetivadas –entre otras maneras- en forma

³⁹ Objetivación es la “corporización de procesos subjetivos en los objetos y sucesos del mundo de la vida cotidiana” (Schütz y Luckmann, 2003: 255). Sapir no habla de objetivación sino de encarnación.

⁴⁰ Otras formas de objetivación cultural son de tipo material, tales como edificaciones, muebles, libros, recursos tecnológicos, etc.

de signos lingüísticos. En este proceso de objetivación hay una idealización y anonimización por las cuales pasadas varias generaciones es posible seguir adquiriendo ese conocimiento en forma de tipificaciones a través del lenguaje al margen del contexto específico de su producción original. Además, el lenguaje provee los medios para la objetivación de nuevas experiencias que a la postre forman parte del acervo social de conocimiento. “De esta manera, el lenguaje es capaz de transformarse en depósito objetivo de vastas acumulaciones de significado y experiencia, que se puede preservar a través del tiempo y transmitir a las generaciones futuras” (Berger y Luckmann, 1976: 56). De acuerdo con Elias, uno de los aspectos que une a todos los humanos como especie es la posesión de un fondo común de experiencias y conocimientos condensado en un lenguaje, pero tal fondo presenta un contenido heterogéneo en cada grupo social y eso es lo que da nacimiento a los diversos idiomas. Cada idioma representa simbólicamente las experiencias a las que han estado expuestos sus hablantes y las interpretaciones que les han dado, y lo mismo vale para cada forma de hablar dentro de un mismo idioma.

Elias también reconoce el papel del lenguaje como un medio de almacenamiento de conocimiento producido y transmisible intergeneracionalmente. De hecho, resulta evidente que Elias retoma enteramente el concepto de acervo social de conocimiento de Schütz, a pesar de no citarlo. Considero que este concepto constituye un elemento fundamental de la sociología del conocimiento aceptado en general por la comunidad sociológica. Resulta, pues, de sumo interés el que un par de etnolingüistas que precedieron el ambiente intelectual que propició la sistematización de este concepto hayan arribado a una conceptualización muy cercana. A partir de este concepto sapiriano del lenguaje como la encarnación de un cúmulo de conocimiento social, se hace comprensible la proposición de la hipótesis Sapir-Whorf según la cual pensar es hacerlo siempre en un idioma determinado.

Pensamiento y lenguaje

El tema de la relación entre el pensamiento y el lenguaje es uno de los principales que se debaten en la hipótesis Sapir-Whorf. Ésta sostiene la posición de que los modelos lingüísticos ejercen una influencia fundamental en la configuración de los sistemas de pensamiento de los sujetos. Una posición cercana ha sido también sustentada por Elias y Winch.

Whorf retoma la teoría de Carl Jung según la cual existen cuatro funciones psíquicas básicas: pensamiento, percepción, sensación e intuición. El pensamiento y la percepción son racionales y lingüísticos, y la sensación e intuición irracionales y no-lingüísticas. Las ideas de la hipótesis Sapir-Whorf de que todos los altos niveles de pensamiento dependen del lenguaje, y de que pensar es hacerlo siempre en una lengua (idioma) determinada, se refieren a que los sujetos piensan de acuerdo con sus modelos lingüísticos, los cuales ordenan y analizan culturalmente la naturaleza. Analizan el mundo, lo segmentan y actúan sobre él de acuerdo con su acervo social de conocimiento. Otorgan consideración a los aspectos del mundo que socialmente son considerados importantes, moviéndose así de una experiencia socializada a otra.

Sapir y Whorf critican la perspectiva según la cual el pensamiento es una esencia que ocurre con independencia respecto del lenguaje, el cual sólo cumple el papel de comunicar las ideas. Según esta misma perspectiva el pensamiento es indiferente a la naturaleza de cada lengua ya que se da universalmente del mismo modo. Sapir y Whorf aseguran, en cambio, que la lengua de una comunidad ejerce una influencia importante sobre el pensamiento de sus miembros. Ésta, por supuesto, no es una idea ajena a la sociología, Schütz ya considera que el aprendizaje de la lengua materna supone la adquisición del conocimiento y la experiencia del grupo de pertenencia, de sus patrones interpretativos, comprensivos, su sistema de significatividades y su cosmovisión. Por su parte, Bourdieu dejó en claro que la realidad social es categorizada, clasificada,

jerarquizada y ordenada a partir de nuestros usos lingüísticos. Lo que adelanta la hipótesis Sapir-Whorf a este respecto es, entonces, la noción de que no sólo el acervo lexical de una lengua –junto con todas sus connotaciones y sistemas jerarquizadores implícitos- ejerce influencia sobre el pensamiento de los sujetos, sino que también –y sobre todo- lo hace la gramática, la cual demarca ciertos esquemas de pensamiento. No sólo el léxico de una lengua objetiva lingüísticamente el acervo social de conocimiento de una sociedad –como ya lo apuntaba Schütz y toda la sociología del conocimiento que deriva de él-, sino que también lo hacen sus modelos gramaticales⁴¹.

“Es precisamente el fondo de experiencia gramatical de nuestra lengua materna lo que incluye no solamente nuestra forma de construir proposiciones, sino también el modo en que disecamos la naturaleza y separamos el flujo de experiencia en objetos y entidades para construir proposiciones sobre ellas.... Las lenguas no solamente difieren en la forma de construir sus oraciones, sino también en cómo separan la naturaleza...” (Whorf, 1971: 269 y 270).

Ahora bien, la hipótesis Sapir-Whorf se refiere a la influencia que ejercen los modelos lingüísticos de los distintos grupos sobre el pensamiento referente exclusivamente a la realidad natural. Lo que se propone en este trabajo es hacer extensiva esta proposición de la hipótesis Sapir-Whorf al pensamiento referente a la realidad social. La objetivación lingüística del acervo social de conocimiento –tanto su parte lexical como la gramatical- ofrece pautas interpretativas acerca de la realidad social tanto como de la natural. De hecho, la carencia más grande de la hipótesis Sapir-Whorf desde el punto de vista sociológico es precisamente el limitarse al estudio de la influencia que ejercen los modelos lingüísticos sobre el conocimiento acerca de la realidad natural, sin tomar en consideración tal influencia en el pensamiento alusivo a la realidad social. Se propone aquí una relectura sociologizante de la hipótesis Sapir-Whorf por la que se entienda que los modelos gramaticales forman parte del acervo social de conocimiento, ejerciendo así una influencia importante sobre la manera en la que conocemos e interpretamos tanto al mundo natural como al social y actuamos sobre ellos.

⁴¹ Este aspecto de la hipótesis Sapir-Whorf también es objeto de análisis en el apartado “Los condicionamientos naturales del lenguaje” del capítulo III de este trabajo.

Esta relectura sociologizante de la hipótesis Sapir-Whorf se relaciona con la idea de Mannheim según la cual el sujeto que piensa pertenece siempre y necesariamente a un grupo, del cual ha adoptado un estilo particular de pensamiento, que se desarrolla en forma de “una interminable serie de respuestas a ciertas situaciones típicas que caracterizan su posición común” (Mannheim, 2004: 35). El sujeto se encuentra con una situación heredada por la que participa del pensamiento de sus antecesores. Así, para cada sujeto se presentan como realidades objetivas, tanto las condiciones socio-históricas en que se desenvuelve su actuar, como ciertos modos preformados de pensamiento y de conducta. En este marco puede ser repensada la proposición de la hipótesis Sapir-Whorf según la cual los modelos lingüísticos del grupo ejercen una influencia importante sobre la configuración del pensamiento y la conducta de los sujetos.

Estas ideas de la hipótesis Sapir-Whorf también tienen una relación relevante con Winch, quien partiendo de la propuesta teórica de Ludwig Wittgenstein afirma que el lenguaje delimita qué es lo que considera real un grupo social. “Nuestros conceptos establecen para nosotros la forma de la experiencia que tenemos del mundo (...) cuando hablamos del mundo estamos hablando de lo que en realidad entendemos por la expresión ‘el mundo’...” (Winch, 1990: 21). Winch sostiene que hay un mundo objetivo, el cual es delimitado, interpretado y comprendido por los sujetos a la luz de la tradición hermenéutica que supone su lenguaje. La hipótesis Sapir-Whorf y Winch convergen en que la manera en que los sujetos experimentan al mundo objetivo viene influida de un modo fundamental por su lenguaje. Es la lengua que usa cada comunidad lingüística la que marca dónde termina una situación e inicia otra, qué experiencias se dan en forma de encadenamiento y cuáles aisladamente, qué pertenece al presente continuo y qué al pasado⁴². Tal como lo expone Sapir:

“...El “mundo real” está amplia e inconscientemente conformado según los hábitos lingüísticos de un grupo determinado... Vemos, escuchamos y obtenemos experiencia como lo hacemos, principalmente porque los hábitos

⁴² Aquí se podría agregar siguiendo a Sapir y a Whorf que es la gramática particular de cada lengua la que demarca todo esto.

lingüísticos de nuestra comunidad nos predisponen hacia ciertas clases de interpretación” (Sapir citado en Whorf, 1971: 155). El lenguaje que emplean los sujetos tiene una intervención crucial en la manera en que conocen al mundo objetivo, lo aprehenden y lo hacen accesible a ellos mismos. En el lenguaje se encuentran constituidos los significados de la realidad social.

Es así que el pensamiento varía de una sociedad a otra dentro de unos límites determinados. Cada lengua con sus estructuras gramaticales dibuja una concepción relativo-natural⁴³ particular del mundo objetivo de acuerdo con la cual los sujetos interpretan al mismo. Cada sociedad interpreta el mundo objetivo de una manera particular por la cual pone en relación o aislamiento analítico a unos fenómenos con otros. Los individuos socializados se comportan de acuerdo con estas interpretaciones, así es como inciden sobre su mundo y en ocasiones incluso lo transforman ya sea intencionada o desintencionadamente. Pero el mundo objetivo –físico y social- tiene una forma de ser independientemente de lo que unos u otros sujetos piensen de él⁴⁴. No importa que todos en una comunidad piensen que el SIDA es una enfermedad que sólo atañe a los homosexuales, esta enfermedad también atacará a los heterosexuales que no tomen las medidas precautorias necesarias piensen lo que piensen los sujetos. Los modelos lingüísticos ofrecen ciertos esquemas interpretativos acerca del mundo objetivo que pueden o bien resultar bastante congruentes con la realidad o bien conducir al error. Por supuesto que los sujetos tienen la capacidad de transformar ciertos aspectos del mundo físico y social siguiendo las interpretaciones ofrecidas por sus modelos lingüísticos, pero estas transformaciones necesariamente se darán obedeciendo a la composición del aspecto del mundo objetivo en cuestión. Es por eso que la única manera de cambiar las cosas es conociéndolas a profundidad.

⁴³ El concepto de concepción relativo-natural de Max Scheler y retomado por Schütz es desarrollado en el apartado de “La construcción del mundo socialmente compartido” del presente capítulo.

⁴⁴ Como ya se ha establecido con anterioridad, la existencia de la realidad social institucional depende de las creencias de los sujetos; no obstante, aquí se asevera que el mundo objetivo social es independiente de lo que unos u otros sujetos piensen en el sentido de que se trata de una realidad epistémicamente objetiva por la que se presenta como una serie de facticidades a los sujetos, las cuales no pueden ser transformadas por persona alguna en particular.

Elias también hace una reflexión en torno a la manera en que el lenguaje influye en los sistemas de pensamiento de los sujetos. Para este autor lenguaje, conocimiento y pensamiento son formas de emplear símbolos sonoros socialmente regularizados, lo que les provee de una similitud básica. El pensamiento no proviene de una entidad autónoma superior como el alma, sino que es –al igual que el habla- una acción social susceptible de ser estudiada científicamente.

De acuerdo con Elias, “...en cierta medida, un lenguaje dado y en especial la lengua materna, prevacía el pensamiento del individuo. Pero no es imposible librarse de categorías implícitas en el propio idioma, dentro de ciertos límites...” (Elias, 1994: 120). Elias identifica a las palabras como representaciones simbólicas regularizadas sin las cuales se haría prácticamente imposible la referencia humana a las realidades así representadas. “De hecho, todo lo que no está representado simbólicamente en el idioma de una comunidad lingüística no es conocido por sus miembros: no pueden comunicarse entre sí sobre ello” (*Ibidem*: 35). Esta aseveración de Elias se encuentra claramente vinculada con aquella otra de Sapir según la cual “significado o referencia están articulados por el discurso –no conocemos el mundo antes de tener discurso. Si no tenemos discurso no tenemos significados” (Sapir, 1994: 107.)^{45, 46}. Esto es, existe la necesidad social de la producción de símbolos comunicables para toda la reserva de conocimiento de una comunidad lingüística. Incluso la colocación del lenguaje en una posición de objeto de reflexión se hace posible por la existencia de símbolos que lo representan. Esto es, los sistemas de símbolos mismos son pensables por la existencia de otros símbolos que los representan.

⁴⁵ Todas las citas de este libro han sido traducidas por mí.

⁴⁶ Sapir define discurso como la manera en que los grupos simbolizan pensamientos e ideas. Como es fácil apreciar esta idea de Sapir empata con la noción básica del giro lingüístico, según la cual el acceso a la realidad está mediado lingüísticamente.

Además, Mannheim asevera que los conceptos estabilizan una realidad que permanentemente está fluyendo, limitan el sin fin de sentidos de que se podría dotar a los objetos. De ahí que concluya que los conceptos simplifican “en beneficio de la acción” (Mannheim, 2004: 55), lo cual nos refiere al papel de la lengua como guía de acción a que se hará referencia más adelante en este mismo capítulo.

Siguiendo a Elias, el conocimiento humano se transmite generacionalmente por medio de símbolos. Es por eso que en tanto no exista un símbolo uniformemente reconocido para representar cierta realidad, se tratará de conocimiento intransmisible e incommunicable. El conocimiento humano crece y se transmite a través del lenguaje. Lo que no está contenido en la lengua de una sociedad no es susceptible de ser ni comunicado ni conocido por la misma. Aunque por supuesto, la lengua, y con ello los objetos de conocimiento, están en constante transformación y crecimiento. El lenguaje es sumamente dinámico, por lo que continuamente se dan procesos de construcción de símbolos para realidades antes no conocidas por una sociedad y para nuevos tipos de relaciones sociales que se van haciendo socialmente significativas; lo contrario sucedería con las palabras que van cayendo en desuso. Con el ensanchamiento del lenguaje crece también el acervo social de conocimiento y con ello las posibilidades de los sujetos para innovar. De acuerdo con Elias, el proceso de conocer corre paralelo al proceso de nominar y de representar simbólicamente. Para este autor prácticamente no hay conocimiento sin lenguaje y esta es una dimensión fundamental del postulado de la hipótesis Sapir-Whorf según el cual todos los altos niveles de pensamiento dependen del lenguaje. La convergencia entre Elias y la hipótesis Sapir-Whorf en este postulado y en el que se refiere a que pensar es hacerlo siempre en una lengua determinada resulta evidente en el siguiente pasaje: “El elemento sonoro del lenguaje se hace presente hasta en las formas silenciosas de utilizarlo, como el pensamiento” (Elias, 1994: 192).

Es así que el conocimiento está moldeado por el lenguaje que condensa y objetiva el acervo social de conocimiento. Pero además, Elias reconoce que el conocimiento se halla moldeado por otros aspectos igualmente importantes como lo serían la estructura social y sus relaciones de poder. Estas últimas influyen en la determinación de aquello que se regulariza como medio simbólico de comunicación, así como en la carga valorativa de muchos símbolos lingüísticos. Esta riqueza del pensamiento de Elias evidencia una carencia de la hipótesis Sapir-Whorf, a saber, el identificar al lenguaje como el único condicionante del pensamiento sin tomar en consideración otros condicionantes de importancia quizá similar.

Tal como se ha mencionado, Elias reconoce que todas las sociedades humanas tienen un fondo común de experiencias y de conocimiento –esto es, un acervo social de conocimiento-, pero que el contenido que tiene el acervo de cada sociedad es variable. De ahí que algunas lenguas cuenten con representaciones simbólicas para objetos de conocimiento de las que carecen otras. Elias converge con las formulaciones de la hipótesis Sapir-Whorf en la medida en que asevera que las tipificaciones contenidas en la lengua de un grupo social permean hasta la raíz de sus formas de pensamiento configurando sistemas de categorización contingentes histórica y socialmente pero que aparecen a los sujetos como universales y necesarios; esto es, configurando una concepción relativo-natural.

Sapir y Elias coinciden en que el lenguaje es constrictivo y habilitante. Por un lado, hace posible la acción subjetiva a través de su marco interpretativo acerca del mundo; pero, por el otro lado, dificulta el pensar experiencias e interpretaciones externas o heterodoxas con respecto al lenguaje que compartimos con todo un grupo. El aprendizaje de un idioma significa la adquisición de conocimiento, pero no de cualquier tipo ni de una amplitud ilimitada. El conocimiento al que se accede de este modo es al contenido en un acervo social determinado, es al conocimiento al que ha arribado a lo largo de varias

generaciones una sociedad en específico⁴⁷, que no es más que “una de las diversas tradiciones de conocimiento que existen” (*Ibidem*: 210). Se trata pues de un proceso de conocimiento selectivo. Otros acervos sociales de conocimiento ajenos al de nuestra sociedad permanecen en la oscuridad o en la incomprensión, aunque esta situación puede ser subvertida mediante la objetivación de nuestro propio acervo y la aproximación a otros. Nuestro conocimiento es necesariamente limitado en este sentido. Pero esta limitación abarca no sólo las realidades y objetos conocidos de hecho, sino también el estilo de conocer aquello que aún está por conocerse. Tal como se ha mencionado con anterioridad, la lengua forma parte fundamental de un aparato interpretativo social⁴⁸ por medio del cual se conoce al mundo. Los sujetos están capacitados para conocer nuevas realidades, pero ya cuentan con un molde más o menos fijo para hacerlo. Así, quedan vetados a los sujetos otros modos de interpretación del mundo. La adquisición de formas de interpretación alternativas a las ofrecidas por nuestra lengua materna no es imposible pero sí sumamente dificultosa pues supone el alejamiento con respecto a convicciones propias bien arraigadas.

Por otro lado, si bien las pautas interpretativas son susceptibles de ser transformadas una vez que se revela su equívoco al entrar en trato realizativo con la realidad objetiva, esto no resulta sencillo, debido a que tales pautas están enraizadas en nuestras formas de hablar y, por tanto, en nuestras más profundas convicciones de lo que es o debería ser el mundo. Así por ejemplo, es difícil eliminar nuestras ideas elitistas o sexistas cuando se albergan subrepticamente en nuestro léxico y en nuestros esquemas de pensamiento. Como se ha mencionado con anterioridad, las pautas interpretativas acerca de la realidad objetiva de que provee el lenguaje se encuentran incorporadas por los sujetos; de modo que, no basta con cobrar conciencia de que nuestras creencias son equívocas, hace falta además un control reflexivo acerca de todo nuestro

⁴⁷ Aunque por supuesto, los conocimientos de una sociedad siempre entran en contacto con los de otras influyéndose mutuamente y transformándose de este modo.

⁴⁸ El papel de la lengua como aparato interpretativo social está contenido ya en el concepto schütziano de acervo social de conocimiento. Así pues, no se pretende construir un nuevo concepto, sino sólo dar énfasis a una dimensión del concepto de Schütz.

comportamiento, de nuestra manera de movernos, de llevar el cuerpo, de nuestros gestos. Es así que erradicar nuestras ideas equivocadas presenta no pocas veces cierta dificultad, ya que no basta con sacarlas de nuestra mente, también hay que hacerlo de nuestro cuerpo, lo cual se va logrando en el curso de la experiencia⁴⁹.

Me parece que esta es una implicación más de la hipótesis Sapir-Whorf para las sociologías del lenguaje y del conocimiento. Dado que cada lengua sustenta una concepción particular del mundo y que los sujetos piensan y se comportan influenciados por los esquemas que subyacen a su lengua resulta difícil para ellos distanciarse de esa concepción, ser críticos de ella o detectar y alejarse de ideas erradas o nocivas que contenga. “Esto significa por supuesto que conforme nuestra experiencia científica crece debemos aprender a combatir las implicaciones del lenguaje” (Sapir, 1949: 7) para que sea posible trascender sus límites y conocer lo que dada su constitución actual no permite conocer. No obstante, como el mismo Whorf alcanza a vislumbrar no es sólo a través del progreso científico que las creencias equivocadas acerca del mundo objetivo sustentadas en el lenguaje pueden ser corregidas, esto también ocurre a través de la experiencia cotidiana. Como se ha mencionado anteriormente, las interpretaciones sustentadas en el lenguaje acerca de la realidad objetiva se enfrentan con un mundo desengañante que puede terminar por transformarlas⁵⁰.

Tal como Schaff, Robins, Penn y otros apuntan, existe una versión fuerte y otra débil de la hipótesis Sapir-Whorf. La versión débil sería la que se ha desarrollado en este apartado, esta es que los modelos lingüísticos de los sujetos ejercen una importante influencia sobre la manera en que éstos aprehenden, conocen, interpretan y actúan sobre la realidad objetiva. Esta versión débil también trae consigo la idea –compartida por Elias- de que pensar es hacerlo en una lengua determinada y que, por tanto, el estilo de pensamiento y las pautas interpretativas

⁴⁹ “...dado que el proceso de hacer y romper hábitos es difícil, pueden luchar [los agentes] contra ellos mismos en un esfuerzo por cambiar, confrontando críticamente la necesidad de su propia naturaleza habitual –y quizá perdiendo la lucha”. (Crossley, 2001: 113. La traducción es mía).

⁵⁰ Este punto será profundizado en el apartado “La lengua como guía de acción, como conocimiento y como concepción particular del mundo” del presente capítulo.

varían de un grupo social a otro. Esto último no se refiere a que el pensamiento necesariamente se tenga que dar en forma de palabras, sino a que en nuestro comportamiento habitual seguimos los esquemas categorizadores y jerarquizadores que subyacen a la lengua que usamos –y que están depositados tanto en los sistemas lexicales como en los gramaticales-. Entonces resultaría más preciso anotar no tanto que “pensar es hacerlo en una lengua determinada”, como que “pensar es hacerlo siguiendo los esquemas que subyacen a los modelos lingüísticos del idioma que empleamos de continuo”.

Por su parte, la versión fuerte se refiere a que no existe pensamiento sin lenguaje. Esta proposición no se encuentra en ningún ensayo de Sapir o de Whorf, sino que es una interpretación que han hecho sus lectores, tales como Schaff y Robins. Interpretación que considero correcta. Así, por ejemplo, Stuart Chase asevera que Whorf establece la hipótesis de que “todos los altos niveles de pensamiento dependen del lenguaje” (Chase Stuart en Whorf, 1971: 8). La declaración más radical y criticable de Whorf a este respecto sería quizá la siguiente: “(...) las formas de los pensamientos de una persona son controladas por inexorables leyes de modelos, de las que ella es inconsciente. Estos modelos son las sistematizaciones, imperceptiblemente intrincadas, de su propio lenguaje (...)” (Whorf, 1971: 283). De esta idea se sigue, pues, que los modelos lingüísticos controlan al pensamiento, la cual es una idea sumamente criticable que reduce por completo el pensamiento al lenguaje y no incluye referencia a realidad alguna. Sapir también deja muy en claro su posición al sostener que “(...) el autor de este libro rechaza decididamente, como algo ilusorio, esa sensación que tantas personas creen experimentar, de que pueden pensar, y hasta razonar, sin necesidad de palabras” (Sapir, 1954: 22 y 23). De ahí que considero correctas las interpretaciones según las cuales para la hipótesis Sapir-Whorf el pensamiento depende del lenguaje y no existe pensamiento sin lenguaje. Tal pareciera que para Whorf el pensamiento sin lenguaje se desustancializa, quedando vacío.

Esto resulta sumamente cuestionable, ya que se podría argumentar que el corte analítico que hace Whorf -siguiendo a Jung- de pensamiento, percepción, sensación e intuición es arbitrario y no está bien fundamentado en el trabajo del primero. Hay múltiples filósofos y psicólogos que han argumentado a favor de la existencia de pensamiento a verbal⁵¹, argumentos que no pueden ser rebatidos por la hipótesis Sapir-Whorf o por una relectura contemporánea de la misma. Desde el campo de la sociología es posible atacar esta noción de la hipótesis Sapir-Whorf de que no existe pensamiento sin lenguaje, mediante Bourdieu y su planteamiento acerca de la existencia de un conocimiento del cuerpo, de un sentido práctico. Como ya ha sido expuesto en el apartado “Un punto de partida” del Capítulo I de este trabajo, el sentido práctico es un nivel cognitivo que no está atravesado por el lenguaje. No es la mente la que sabe cómo mover los pies para bailar salsa, es el cuerpo el que lo sabe. Se trata, pues, de un conocimiento que no habita en la mente, sino en el cuerpo. Cada situación social exige de un conocimiento por el cuerpo particular y en un grado preciso. Espacios sociales como los de la danza y el deporte exigen de una gran implicación práctica del cuerpo y, por tanto, de una inteligencia corporal extraordinaria. No obstante, casi todos los contextos requieren en mayor o menor medida de la inteligencia del cuerpo: cocinar, coser, conducir un coche, mecanografiar... o simplemente movernos con pericia al interior de nuestro hogar. El del sentido práctico sería un caso característico de pensamiento sin lenguaje.

Así pues, considero –junto con los principales revisores de la hipótesis- que su versión fuerte resulta inaceptable; no obstante, su versión débil, según la cual los modelos lingüísticos que emplean los sujetos influyen de manera importante en la manera en que organizan conceptualmente a la realidad objetiva y actúan sobre ella, es acertada, válida, posee un importante poder heurístico para las sociologías del lenguaje y del conocimiento y se corresponde con la idea básica del giro lingüístico.

⁵¹ Tales como Pinker en el caso de la psicología y Davidson en el de la filosofía.

La versión fuerte de la hipótesis conduce al debate acerca de la existencia o no de pensamiento a verbal, la versión débil no, y es esta segunda la que es recuperada en este trabajo. No es que en este aspecto el trabajo de Sapir y de Whorf resulte contradictorio sosteniendo en ciertos ensayos la versión débil y en otros la fuerte, sino que –como anota Robins- cada uno sostiene ambas versiones, ambos sostienen tanto que los modelos gramaticales ejercen una influencia importante sobre la manera en que los sujetos organizan conceptualmente la realidad objetiva y actúan sobre ella, como que no existe pensamiento sin lenguaje. La versión débil se encuentra bien fundamentada en sus ensayos, sobre ella versa la casi totalidad de su obra; no así la versión fuerte. Acerca de ésta cada uno hace unas cuantas aseveraciones intuitivas sin justificación ni fundamentación. La única fundamentación que hay es la que hace Whorf valiéndose de Jung, la cual constituye a penas una mención no desarrollada. No obstante, el sostener ambas versiones de la hipótesis sí conduce a Sapir y a Whorf a una contradicción debido a que en la versión débil no hay determinismo lingüístico –los modelos lingüísticos ejercen una importante influencia en la aprehensión de la realidad objetiva, pero no se deja de reconocer la existencia de otras influencias-, en la fuerte sí. La versión fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf reduce la cultura a los modelos lingüísticos. Ciertamente la cultura encuentra una forma de objetivación en los modelos lingüísticos, pero no es ésta la única. La cultura de un grupo social se objetiva también en muebles, en formas de moverse, en hábitos alimenticios, en maneras de vestir... Es por eso que –como se hará hincapié a todo lo largo de este trabajo- la obra de Sapir y de Whorf es contradictoria en el sentido de que en algunos fragmentos hay determinismo lingüístico y en otros no. No obstante, es de notar que tanto en la versión fuerte como en la débil existe un determinismo cultural por el que la hipótesis Sapir-Whorf no considera la agencia y el papel activo de los hablantes ni el cambio lingüístico.

La hipótesis Sapir-Whorf, Winch y Elias coinciden en la idea general de que la lengua en que hablan los sujetos es mucho más que un mero instrumento de

comunicación social, constituye además una influencia muy importante sobre la manera en que los sujetos aprehenden la realidad objetiva, la interpretan y actúan sobre ella. Cada una de estas propuestas teóricas aporta un elemento de particular importancia para la aproximación a la comprensión de la compleja relación lenguaje-pensamiento. Winch reconoce que incluso la identificación que hace un grupo de aquello que es real viene dada por las pautas de su lenguaje. Elias por su parte analiza el carácter imprescindible de los símbolos socialmente regularizados para la producción, almacenamiento y transmisión del conocimiento; un conocimiento que lleva el sello inequívoco de la composición de la sociedad que le dio origen. Por su parte, la hipótesis Sapir-Whorf contribuye con la aportación fundamental de que la gramática particular de cada lengua no sólo ordena las oraciones de los hablantes, sino que organiza conceptualmente a la realidad objetiva y a la experiencia, tratándose ésta casi siempre de una experiencia socializada⁵². Pensando esta aportación a la luz de las sociologías del conocimiento de Berger y Luckmann y de Elias se hace posible afirmar que, entonces, el acervo social de conocimiento está objetivado lingüísticamente tanto por el léxico de una lengua como por sus modelos gramaticales. Esta aportación puede resultar de una importancia fundamental para las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

A partir de todo lo anterior es posible apreciar que la hipótesis Sapir-Whorf, Berger y Luckmann, Elias y Winch coinciden en que la lengua es un cúmulo de pautas interpretativas acerca del mundo objetivo y, con ello, una guía de acción y una concepción particular del mundo.

La lengua como guía de acción, como conocimiento y como concepción particular del mundo

Los sujetos no suelen encontrarse a sí mismos en situaciones ininteligibles, completamente confusas y en las que no tengan ni idea de cómo conducirse.

⁵² Se apunta aquí que las experiencias son casi siempre socializadas para no descalificar de tajo la posibilidad de la existencia de algunas experiencias sensoriales íntimas y únicas.

Antes bien, la mayoría de las situaciones a las que entran les resultan más o menos conocidas, significativas y dotadas de sentido. No es cada sujeto el que dota de sentido al mundo, se trata de un sentido construido y compartido socialmente y que viene dado en buena parte por el lenguaje del grupo del que se forma parte. A partir de este sentido social los sujetos interpretan mundo que les circunda y actúan sobre él. Este es un tema de reflexión común a la hipótesis Sapir-Whorf, a Schütz, Berger y Luckmann y a Elias.

Tal como lo exponen Berger y Luckmann, a través del lenguaje se internalizan esquemas motivadores, los cuales proporcionan “programas institucionalizados para la vida cotidiana...” (Berger y Luckmann, 1976: 171). El acervo social de conocimiento y su objetivación lingüística son producidos en contextos reales que requieren de modelos operativos reales, la lengua es aprendida por los niños en contextos del mismo tipo; es así como ésta se constituye como una guía de acción para la vida cotidiana de los sujetos. Schütz es quien desarrolla con mayor profundidad este tema. De acuerdo con él, el acervo social de conocimiento comprende conocimiento del tipo de “recetas de cocina” que son esquemas típicos para interpretar y solucionar problemas típicos⁵³. “Toda institución posee un cuerpo de conocimiento de receta transmitido, o sea, un conocimiento que provee las reglas de comportamiento institucionalmente apropiadas” (*Ibidem*: 89). Tales cuerpos de conocimiento han sido contruidos y transformados históricamente.

No se trata de que los sujetos decidan cada vez cómo solucionar los problemas con los que se enfrentan en situaciones completamente contingentes, sino que la experiencia se reduce a formas familiares. A esto es a lo que apuntan Schütz, Berger y Luckmann, Elias y Sapir. Es así que el acceso a la realidad no se da de manera inmediata, sino que viene mediada lingüísticamente. Esta es la idea básica del giro lingüístico-pragmático. No obstante, es necesario dar cuenta de

⁵³ Según la concepción de Schütz, el conocimiento de receta es un conocimiento que se limita a la competencia pragmática en quehaceres rutinarios. De modo que en la noción schütziana de conocimiento de receta ya está presente la intuición de la idea básica del giro lingüístico-pragmático habermasiano según la cual conocemos a la realidad a través de la experiencia y en relación con nuestros intereses personales y con las tareas en las que estamos empeñados.

que el acceso a la realidad también viene mediado corporalmente, debido a que la experiencia –a través de la cual se conoce al mundo- es siempre y necesariamente corporal. Es por eso que en este trabajo se propone dar un giro lingüístico-pragmático-corporal.

Tal como lo expone Elias, los seres humanos necesitan de símbolos para orientarse en el mundo. Para Sapir y Whorf de manera similar, el aparato interpretativo social -del cual la lengua de una comunidad forma parte fundamental- alerta a los sujetos para prestar mayor atención a ciertos aspectos de la realidad en detrimento de otros. Esto es, el aparato interpretativo social del que forma parte fundamental la lengua descompone conceptualmente la realidad para poder ser aprehendida por los sujetos y para que éstos puedan actuar con acierto sobre el mundo. Los sujetos se encuentran con un mundo objetivo preinterpretado por su lenguaje. Su forma de actuar no es completamente contingente porque su lenguaje ya los ha provisto de un marco interpretativo prefijado⁵⁴.

Sapir asegura que el lenguaje es un sistema simbólico que no corre paralelo a la experiencia directa, sino que la interpenetra por completo. “Para la persona normal cada experiencia, real o potencial, está saturada de verbalismo” (Sapir, 1949: 9). El lenguaje influye de un modo importante en la manera en que los sujetos experimentan al mundo. Por un lado, interpretamos al mundo y actuamos sobre él a partir del horizonte hermenéutico que supone nuestro lenguaje; por el otro, un acto de habla puede traer todo tipo de consecuencias terriblemente reales y materiales: hablar es actuar (Ver Austin, 1990).

El papel de la lengua como medio para conocer el mundo está necesariamente ligado al de la lengua como guía de acción. Es posible actuar

⁵⁴ Sería posible afirmar, además, que los sujetos se encuentran con un mundo objetivo preinterpretado por sus cuerpos y por las maneras socialmente establecidas de llevar el cuerpo. El cuerpo también provee a los sujetos de un marco interpretativo prefijado. Tal como establece Merleau-Ponty, el cuerpo tiene su propia manera de acceder al mundo en la práctica.

sobre el mundo una vez que éste se conoce con cierta profundidad. La relación con la realidad objetiva implica una interpretación de la misma a través del ordenamiento que de ella hace el aparato interpretativo social del cual forma parte fundamental la lengua de los sujetos. Las experiencias a las que se enfrentan los sujetos son acomodadas en una serie de esquemas contenidos en su lengua. La realidad no es manipulada por los sujetos de manera directa, sino que antes se le ordena en formas estereotípicas y familiares. Es así que, de alguna manera, el aparato interpretativo social del que forma parte la lengua, separa conceptualmente unas cosas y une otras para que así puedan ser aprehendidas por los sujetos. Cada idioma posee su propio esquema. Tal como lo expresa Sapir:

“El lenguaje no es sólo un inventario más o menos sistemático de los distintos detalles de la experiencia que resultan importantes para el individuo (...) sino también una experiencia *simbólica, creadora, cerrada*, (...) que define la experiencia sobre la base de su perfección formal (...) la forma lingüística posee un poder tiránico sobre nuestra orientación en el mundo” (Sapir, citado en Schaff, 1975: 102. Las cursivas son mías).

A lo que apuntan Schütz, Berger y Luckmann y la hipótesis Sapir-Whorf en este sentido es a lo que Elias expone con toda claridad y sencillez: “...aprender a hablar, es decir, aprender una lengua, es en sí mismo una forma de adquirir conocimiento” (Elias, 1994: 140). Aprender una lengua da acceso a un fondo social de conocimiento. El lenguaje es, pues, conocimiento. “Lenguaje y conocimiento no son datos diferentes y que existan separadamente, sino funciones diferentes del mismo acontecimiento, símbolos sonoros, de pautas sonoras que simbolizan objetos de comunicación” (*Ibidem*: 175). Me parece que esta es otra implicación importantísima de la hipótesis Sapir-Whorf para las sociologías del lenguaje y del conocimiento. El lenguaje de los grupos humanos provee a los sujetos de directrices para actuar sobre su mundo, esto es, les provee de conocimiento más o menos ajustado a la realidad. Una relectura contemporánea de la hipótesis Sapir-Whorf es capaz de dar cuenta de que los esquemas y pautas interpretativas contenidos en el lenguaje son incorporados por los sujetos en forma de disposiciones y es así como operan prácticamente sobre el mundo. Esto es, los modelos lingüísticos influyen en la manera en que los

sujetos mantienen su cuerpo en las distintas situaciones sociales. De modo que los sistemas categorizadores de la lengua materna no sólo están inscritos en las mentes de los sujetos, sino también en sus cuerpos; se tratan, pues, de esquemas mentales y corporales. El no dar cuenta de la incorporación de los modelos interpretativos subyacentes a la lengua es una carencia de la hipótesis.

Pero si bien el lenguaje es un fondo de conocimiento, tal conocimiento en ocasiones puede resultar errado, desviado y fragmentario con respecto a la realidad objetiva –a esa realidad desengañante de la que ya se ha hablado-, lo que ocasiona que los sujetos den pasos en falso. Las distintas lenguas son diversas interpretaciones del mundo; sin embargo, hay unas interpretaciones que están más ajustadas a la realidad objetiva que otras y por tanto resultan más funcionales. A decir de Elias, “...el lenguaje puede contener también simples falacias. Es decir, el lenguaje puede ofrecer una representación sumamente precisa de la realidad y representaciones erróneas” (*Ibidem*: 153 y 154). “...los idiomas como factores de cognición pueden extraviar además de guiar” (*Ibidem*: 190). Es el trato realizativo con la realidad objetiva en la vida cotidiana la que conduce a la toma de conciencia de las interpretaciones erróneas contenidas en nuestra lengua y, con ello, a la revisión y posible transformación de tales esquemas de pensamiento. Esta no es otra que la idea básica del giro lingüístico-pragmático de que habla Habermas y que ya ha sido expuesta aquí.

Whorf también se percató de la posibilidad de que el conocimiento social depositado en el lenguaje resulte erróneo al momento de ser enfrentado con la realidad objetiva, de hecho, ofrece ejemplos muy claros al respecto⁵⁵. Además de ser un estudioso de la etnolingüística, Whorf era ingeniero químico y trabajó durante 22 años como ingeniero de prevención de fuegos para una compañía. Este trabajo le hizo darse cuenta de que muchos de los incendios en las fábricas

⁵⁵ Como se puede apreciar Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Sapir y Whorf ya presentan en forma de intuición lo que varias décadas después se daría en llamar el giro lingüístico-pragmático por el cual se llega al entendimiento de que el acceso a la realidad viene posibilitado por el lenguaje en su relación con la experiencia.

tenían su origen en fórmulas lingüísticas erradas a partir de las cuales los sujetos definían las situaciones en las que entraban. Esto es, de acuerdo con Whorf, los sujetos definen las situaciones a las que entran dándoles un “significado lingüístico -residente en el nombre o en la descripción lingüística utilizada comúnmente para un determinado estado de cosas” (Whorf, 1971: 155) - el cual influye de manera importante sobre su comportamiento. Así por ejemplo, menciona el caso de una fábrica en la que los trabajadores extremaban precauciones cuando se encontraban cerca de los “bidones de gasolina”, pero se daban la libertad de fumar o tirar colillas de cigarros cerca de los “bidones de gasolina vacíos”, lo que hacía frecuentes los incendios en las zonas cercanas a estos últimos. Tal como explica Whorf, los bidones de gasolina “vacíos” son en realidad peligrosos debido a que contienen vapor explosivo. “Físicamente, la situación es peligrosa, pero (...) la palabra “vacío” inevitablemente sugiere la ausencia de peligro” (*Ibidem*: 156).

Otro ejemplo de este tipo ofrecido por Whorf es aquel en el que describe que en una fábrica se instaló una sala para secar cueros a través de un potente ventilador. En una ocasión uno de los empleados puso una pieza metálica caliente sobre el ventilador encendido, lo que ocasionó un fuego que se propagó por toda la sala incendiando todos los cueros. Whorf explica que el error en este caso estribó en concebir al ventilador como la mejor manera de secar los cueros. El significado lingüístico que se dio al ventilador en este caso fue el de “‘sopla aire para secar’, sin tener en cuenta que también puede ‘soplar’ otras cosas, como por ejemplo llamas y chispas. En realidad, un ventilador no produce más que una corriente de aire, y ésta tanto puede apagar como propagar una llama” (*Ibidem*: 158).

Estos ejemplos dan muestra de cómo los significados lingüísticos de acuerdo con los cuales los sujetos definen las situaciones y actúan sobre ellas pueden resultar peligrosamente errados. Con los ejemplos anteriores Whorf introduce la dimensión de la experiencia cotidiana en su análisis y la relación de ésta con el lenguaje; no obstante, como se verá más adelante, en otros de sus ensayos

sostiene un concepto autorreferencial del lenguaje en el que la experiencia desaparece, constituyéndose ésta en una contradicción al interior de su obra.

El conocimiento contenido en el lenguaje no es infalible. Esto está claro en algunos ensayos de Whorf, pero éste no da el salto hacia la idea de que de las interpretaciones de la realidad objetiva contenidas en las diversas lenguas, existen unas que están en mayor correspondencia con la realidad objetiva –física y social-, lo cual queda evidenciado a través de la experiencia del día a día. Es cierto que, tal como enfatiza Whorf, cada lengua ordena e interpreta de manera distinta la realidad, pero es igualmente cierto que hay interpretaciones más certeras que otras porque no cualquier interpretación cabe a cualquier realidad.

Por su parte, Sapir reconoce la posibilidad de que el conocimiento depositado en la lengua resulte incorrecto, pero sostiene que no por ello es transformado. A decir de Sapir “(...) cuando adoptamos un patrón de comportamiento, lo seguimos a pesar de ser llevados a veces a ideas ilógicas o a sentimiento de inadecuación. Nos acostumbramos a él. Nos sentimos cómodos con un canal de comportamiento” (Sapir, 1994: 109). De ahí que según Sapir discurso y acción se complementen formando una red de patrones inquebrantables⁵⁶. Es así que Sapir no incluye la experiencia en su análisis, no ve –como indica Habermas en su giro lingüístico-pragmático- que el trato experiencial y realizativo con la realidad puede llevar y de hecho lleva constantemente a la transformación de los patrones de comportamiento y pensamiento. De no ser así, los sujetos pertenecientes a las distintas sociedades llevarían un flujo de comportamiento completamente errático que les impediría la operación exitosa sobre el mundo de la vida cotidiana, así como el ser los agentes competentes que de hecho son. Los patrones conformados por la ligazón entre discurso y acción son susceptibles de ser

⁵⁶ Este es el punto número 11 de la enumeración de los principios fundamentales de la hipótesis Sapir-Whorf ofrecida en el Capítulo I de este trabajo.

quebrantados en cualquier momento⁵⁷. La falta de consideración del nivel de la experiencia conduce a Sapir a un concepto estático del lenguaje.

Por otro lado, también resulta sumamente criticable el que la hipótesis Sapir-Whorf considere que los modelos lingüísticos son los únicos dotadores de pautas interpretativas y de acción. Pero existen otras influencias para el pensamiento y el comportamiento igualmente importantes, tales como la estructura social y sus relaciones de poder. El sentido práctico y el conocimiento del cuerpo –que no están atravesados por el lenguaje- también se constituyen como dotadores de pautas interpretativas y de guías de acción⁵⁸. De ahí que sea posible afirmar que la posición de la hipótesis Sapir-Whorf es la del determinismo lingüístico.

El papel de la lengua como guía de acción se liga estrechamente con la idea de la hipótesis Sapir-Whorf según la cual cada lengua sustenta una concepción particular del mundo. “No existe una combinación metafísica de pensamiento humano universal. Las personas que hablan lenguas diferentes ven el Cosmos de un modo diferente y lo evalúan de otra forma, a veces sin gran diferencia, otras con mucha. El pensamiento es relativo a la lengua aprendida” (Whorf, 1971: 12). Esta concepción particular del mundo objetivo configurada por los modelos lingüísticos de una comunidad se va construyendo históricamente y no es producto de la libre inventiva de cada sociedad, sino que como anota Sapir, “...el lenguaje es la expresión simbólica de las instituciones humanas. Éstas pueden adoptar mil formas diversas” (Sapir, 1954: 145), de ahí que existan un gran número de lenguas diversas. De acuerdo con Whorf los distintos hábitos lingüísticos denotan ciertas características de la sociedad y la cultura que les han

⁵⁷ Aunque vale la pena anotar que el hecho de que los modelos interpretativos sustentados por el lenguaje en uso queden claramente refutados por la experiencia no lleva irremediamente a su transformación. Históricamente es posible encontrar casos de interpretaciones sociales claramente erróneas –y continuamente refutadas por los hechos- que se han mantenido durante varias generaciones. Esto puede ocurrir por el interés económico o político de un grupo por que tal creencia sobreviva o sencillamente por la dificultad de desterrar convicciones bien arraigadas, incorporadas y ampliamente compartidas por un grupo social durante mucho tiempo.

⁵⁸ Tal como se ha anotado en el apartado “Un punto de partida” del Capítulo I, el sentido práctico y las pautas interpretativas que subyacen a los modelos lingüísticos son dos dimensiones analíticas distintas pero no opuestas.

dado origen. Aunque aclara que no es posible inferir las normas culturales de los modelos lingüísticos o viceversa, debido a que hay otros factores de influencia en la construcción tanto de las normas culturales como de los modelos lingüísticos⁵⁹. Esta concepción de la lengua como la expresión simbólica de las instituciones sociales también se puede hallar en Berger y Luckmann aunque mejor sistematizada.

Cada lengua hace aparecer al mundo en el que se mueven sus hablantes como un mundo coherentemente ordenado, como un mundo que es tal y como debería ser, esto es, en la expresión de Schütz, Berger y Luckmann, como un mundo evidente de suyo. Es por eso que éstos caracterizan al lenguaje como el instrumento principal de la legitimación del orden institucional. Tal legitimación confiere lógica al mundo y es parte del acervo social de conocimiento que los miembros de una sociedad dan por establecido.

Según la hipótesis Sapir-Whorf cada lengua sustenta una concepción particular del mundo y ordena la experiencia social de un modo determinado a través del sistema de lógica natural que construye. El concepto de sistema de lógica natural de Whorf es equivalente al de “concepción relativo-natural del mundo” que Schütz retomó de Max Scheler. Estos conceptos se refieren justamente a que el lenguaje de un grupo social ordena el significado del mundo de un modo que, a pesar de ser relativo a una situación sociohistórica particular, se presenta a los sujetos como la única manera válida, lógica y natural de interpretarlo⁶⁰. Esto es, los sujetos naturalizan su visión del mundo a pesar de ser ésta un constructo sociohistórico. Las tipificaciones en forma de palabras que forman a la concepción relativo-natural son interpretaciones valorativas del mundo social y legitimaciones de instituciones sociales que rigen la acción social en diversos niveles de

⁵⁹ Como es fácil advertir, esta consideración se corresponde con la versión débil de la hipótesis Sapir-Whorf, en la que se reconoce que los modelos lingüísticos son una influencia en la forma de aprehensión de la realidad objetiva, pero no la única. Esta perspectiva –que es la que en este trabajo se retoma- entra en contradicción con otras partes del trabajo de Whorf en las que reduce la cultura a los modelos lingüísticos.

⁶⁰ El concepto de concepción relativo-natural de Schütz es equivalente al de doxa en Bourdieu.

anonimia. “Los esquemas y enfoques interpretativos habituales para la naturaleza, la sociedad y la conducta en general están objetivados en el lenguaje y más o menos firmemente institucionalizados en la estructura social” (Schütz y Luckmann, 2003: 237). La concepción relativo-natural es una de las fuentes de que los sujetos actúen con tanta seguridad. Ellos están seguros de que sus modelos de pensamiento son acertados, de que podrán actuar adecuadamente siguiéndolos⁶¹. Además, estos modelos de pensamiento se encuentran inscritos en el cuerpo, por lo que no suelen ser cuestionados, simplemente se es con ellos. Es por eso que los trabajadores de una fábrica no dudan en tirar una colilla de cigarro cerca de un bidón de gasolina “vacío”. “...siempre suponemos que el análisis lingüístico realizado por el grupo al que pertenecemos refleja la realidad mejor de lo que en ‘realidad’ lo hace” (Whorf, 1971: 158).

Es por la existencia de esta concepción relativo-natural que puede resultar un choque el conocer otras maneras de pensar sustentadas por otras lenguas; esto evidencia que la concepción propia del mundo no es inevitable; además, pone al sujeto en una posición que posibilita la crítica a su propia visión del mundo y el distanciamiento con los horizontes cognitivos que suponen su lengua. Esta posibilidad de crítica y distanciamiento trae como consecuencia el que si bien el sistema de la lengua que empleamos influye sobre nuestra forma de aprehensión de la realidad objetiva y sobre nuestro comportamiento, esta influencia no es determinante ni la única presente en la formación de la concepción del mundo. Esta capacidad crítica de los sujetos es un elemento muy importante que no vislumbra la hipótesis Sapir-Whorf y que por tanto constituye una de sus carencias. Sapir se equivoca cuando asevera que la red de patrones que produce el lenguaje es inquebrantable. Tales patrones son susceptibles de ser quebrantados una vez que se hacen conscientes, que son desmentidos mediante el trato realizativo con la realidad objetiva, o que se conocen otros distintos a los

⁶¹ Aunque, como el mismo Schütz anota –y de manera similar a como lo hará décadas después Habermas– siempre existe la posibilidad latente de que se presenten situaciones de crisis que ocasionen un cuestionamiento y quebrantamiento de cierta parte de la concepción relativo-natural.

propios, y que se guarda un control reflexivo de todo el comportamiento propio y de la manera de mantener el cuerpo.

Así pues, la hipótesis Sapir-Whorf converge con Berger, Luckmann y Elias al ver a la lengua como una serie de esquemas interpretativos y motivadores en acuerdo con los cuales los sujetos actúan, incidiendo así sobre el mundo exterior. De las interpretaciones contenidas en las distintas lenguas, hay unas que resultan más atinadas que otras permitiendo a los sujetos conducirse mejor en el mundo objetivo –tanto natural como social-. El aprender una lengua implica tener acceso al fondo social de conocimiento de una sociedad, junto con el cual se adquiere una concepción relativo-natural por la que los sujetos se fían de las interpretaciones contenidas en su lengua y las consideran las únicas posibles y naturales, es de este modo como se lleva a cabo la legitimación de las instituciones sociales. Sin embargo, esto no significa de ningún modo que los sujetos sean receptáculos pasivos de los modelos lingüísticos que emplean o que éstos simplemente se les impongan. El del lenguaje es un fenómeno sumamente complejo con un carácter dual.

El carácter dual del lenguaje

Una vez establecido que los sujetos se conducen sobre el mundo –se mueven– influenciados por las pautas interpretativas ofrecidas por la lengua que emplean, se plantea la cuestión del margen de acción de los hablantes. Se pone sobre la mesa de este modo la interrogante en torno a si los hablantes se someten pasivamente a las formas lingüísticas que se les imponen; o si por el contrario, son capaces de generar y transformar tales formas. Este es uno de los temas de sociología del lenguaje que subyace a la hipótesis Sapir-Whorf y sobre el que Luckmann también reflexiona.

De acuerdo con Sapir, el habla –al igual que la religión o el arte– es una actividad con un carácter especial debido a que goza de una grandísima

variabilidad. Cada comunidad lingüística habla distinto, no todas las lenguas tienen palabras para denominar las mismas realidades. Cada lengua establece su propia jerarquía de relevancias y define de un modo distinto lo que considera real.

Siguiendo a Sapir, “el lenguaje sólo existe en la medida en que se emplea de hecho, en la medida en que se habla y se oye, se escribe y se lee. Todos los cambios importantes que tengan lugar en él deben producirse en primer lugar como variaciones individuales” (Sapir, 1954: 177). Este aspecto del lenguaje también es identificado por Luckmann quien afirma que éste tiene un carácter paradójico debido a que aún cuando se trate del fenómeno social más general, los sujetos se apropian de él de manera particular. El lenguaje se adquiere por las estructuras sociales y, por tanto, los hablantes están obligados a seguir sus normas gramaticales y de uso, pero estas normas son interpretadas y apropiadas diferenciadamente por los hablantes, haciendo un uso particular de este recurso. Es así que el lenguaje posee un carácter dual.

Profundizando en la reflexión acerca de la apropiación individual del lenguaje, Sapir anota que el tono de la voz, el vocabulario seleccionado, el contenido de lo que se dice y demás hábitos lingüísticos son indicadores complejos de la personalidad del hablante. El lenguaje de los sujetos habla por sí mismo y no en el sentido obvio de que con el lenguaje verbal los sujetos expresan sus pensamientos y sentimientos, sino en el de que lo que dicen significa más de lo que ellos tienen intención de significar dejando al descubierto su personalidad. El carácter dual del lenguaje estriba en ser a un tiempo un fenómeno homogeneizante por el que todos los hablantes de una comunidad lingüística dan significados aproximadamente iguales a las mismas palabras y un fenómeno particularizante por el que cada sujeto expresa –aún sin pretender hacerlo- su muy particular forma de ser.

Esta reflexión de Sapir es bastante aguda pero no da el salto hacia otra idea que se le vincula estrechamente y que resulta igualmente esencial, a saber, que el

lenguaje de los sujetos significa además la relación de éstos con el mundo social. La particular forma de hablar de cada sujeto expresa no sólo su personalidad, sino su relación particular y única con el mundo social, cómo se inserta en ese mundo y la posición social que ocupa en él⁶². Es así que existe un necesario paralelo entre las continuidades y transformaciones lingüísticas y las sociales. La carencia de esta consideración es una limitante importante de la hipótesis Sapir-Whorf.

Por otro lado, si bien Sapir alcanza a percibir el carácter dual del lenguaje, lo que no percibe es la existencia de usos lingüísticos predeterminados socialmente en dependencia con respecto a las situaciones sociales concretas. Los niños aprenden socialmente una lengua no sólo como una colección de palabras con significados específicos, sino que además aprenden cómo utilizar esas palabras en las situaciones sociales concretas. Aprenden cuándo es necesario hablar con extrema cortesía y cuándo es posible –o necesario- hablar con mayor soltura empleando la jerga. De hecho, esta es una de las grandes carencias de la hipótesis Sapir-Whorf, a saber, el no tomar en consideración las condiciones sociales de producción del habla. Esto es algo que sí considera Luckmann y que desarrolla con bastante profundidad Bourdieu (ver *Ibidem*).

Por su parte, Whorf no logra entender este carácter dual del lenguaje y le da un peso desmesurado a los modelos lingüísticos homogeneizantes. De acuerdo con Whorf, el comportamiento de los sujetos sigue una organización conferida por los modelos de la lengua que emplean. “Esta organización es impuesta desde el exterior del estrecho de la conciencia personal, convirtiendo a esta conciencia en un títere cuyas maniobras lingüísticas son realizadas, de una forma inevitable, dentro de unos modelos determinados. (...) La mente personal selecciona las palabras pero depende ampliamente del modelo...” (Whorf, 1971: 288). A lo que se refiere Whorf al hacer estas consideraciones es a los modelos gramaticales que segmentan al mundo objetivo de una manera determinada. Ciertamente el

⁶² Bourdieu ha reflexionado ampliamente al respecto. Ver Bourdieu, 1985.

hablante está sometido a los principios gramaticales de la lengua que emplea y a los esquemas de pensamiento y corporales que le subyacen. No puede hablar en femenino de un sustantivo que es masculino para el idioma en cuestión, ni puede tratar como verbo a un sustantivo o pluralizar a un sustantivo que no admite pluralización. Si el hablante pretende construir oraciones con sentido para ser comprendidas por los otros necesariamente se tendrá que someter a estos modelos prefijados. Este es justamente el carácter homogeneizante del lenguaje del que habla Luckmann.

Pero Whorf no ve el otro carácter del lenguaje, aquel que se refiere a su apropiación individual, aquel por el que –siempre moviéndose dentro de los modelos lingüísticos prefijados- la personalidad del hablante queda externalizada. Las normas gramaticales son vigiladas estricta e idénticamente por todos⁶³, pero las normas de uso social -por las que cada sociedad establece qué constituye una grosería, quién puede hablar en cada situación, el tono de voz pertinente, etc.- sí son interpretadas y aplicadas diferenciadamente por los hablantes. La interpretación que hacen los sujetos acerca del mundo objetivo, si bien está encausada social y culturalmente –en buena parte a través de los modelos lingüísticos en uso-, también está atravesada por la biografía personal. No todos los integrantes de un mismo grupo social atribuyen exactamente los mismos significados a los mismos fenómenos. La comunidad lingüística no es homogénea. La intervención de la biografía personal al momento de hablar es lo que Luckmann identifica como el carácter particularizante del lenguaje, el cual es igualmente importante como tema de estudio si se pretende comprender al lenguaje como el fenómeno complejo que es.

Es así que Whorf sólo ve una parte de la cuestión, con lo que su posición resulta limitada. Esta posición es la del determinismo lingüístico según la cual los modelos lingüísticos determinan por completo el pensamiento y comportamiento

⁶³ Este punto se profundiza en el apartado “Los condicionamientos naturales del lenguaje” del capítulo III de este trabajo.

de los sujetos, quienes son incapaces de incidir sobre aquéllos. Así, Whorf termina por anular la agencia de los hablantes. Pero esto es un error debido a que, tal como lo exponen Sapir y Whorf, una de las razones por las que es importante estudiar los modelos lingüísticos propios y ajenos es porque tal estudio nos permite ser críticos con respecto a nuestros propios modelos y alejarnos de sus interpretaciones equivocadas o nocivas. Los hablantes pueden hacer conscientes los modelos y los juicios valorativos que subyacen a sus sistemas lingüísticos y de pensamiento –es justo a lo que se dedican ciertos lingüistas- y así intentar cambiarlos junto con un cambio de comportamiento y en la forma de mantener el cuerpo.

Así pues, mientras Luckmann y Sapir comprenden el carácter dual del lenguaje, según el cual éste es a un tiempo un fenómeno homogeneizante y particularizante que sólo existe y subsiste en la medida en que es utilizado socialmente; Whorf simplifica el fenómeno del lenguaje al considerar exclusivamente a los modelos lingüísticos homogeneizantes y, al entenderlo como el determinante absoluto y único del comportamiento y pensamiento humanos. Whorf combina así la concepción del determinismo cultural en lo que respecta al comportamiento y pensamiento de los sujetos con la del relativismo lingüístico en lo que toca a las comunidades lingüísticas⁶⁴.

Es por el carácter homogeneizante del lenguaje que éste ejerce un papel de gran importancia en la construcción del mundo social, el cual es uno de los temas sociológicos que está de fondo en la hipótesis Sapir-Whorf.

La construcción del mundo socialmente compartido

Los sujetos viven en un mundo conformado socialmente, las interpretaciones que hacen de él no son azarosas ni completamente contingentes, sino que se fundamentan sobre ciertos significados comunes a todo un grupo. Una de las

⁶⁴ El siguiente capítulo de este trabajo está dedicado al principio de relatividad lingüística de Whorf.

ideas centrales de la hipótesis Sapir-Whorf es que la definición social de los distintos contextos viene encausada por los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos de cada sociedad provocando interpretaciones típicas, reacciones típicas y, con ello, la construcción continua de un mundo compartido socialmente. Estas concepciones también están presentes en Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Bourdieu y Winch.

Al hablar Schütz, Berger y Luckmann de la anonimización y de la representación simbólica del mundo objetivo que es la lengua se hace referencia a la capacidad autodistanciante del símbolo lingüístico, la cual también es identificada por Sapir, tal como se observa de la siguiente aseveración:

“El mundo de nuestras experiencias necesita ser simplificado y generalizado enormemente para que sea posible llevar a cabo un inventario simbólico de todas nuestras experiencias de cosas y relaciones; y ese inventario es indispensable si queremos comunicar ideas” (Sapir, 1954: 19).

Sapir afirma que los símbolos lingüísticos, para alcanzar la categoría de tales, deben abandonar el aislamiento de la experiencia concreta en que se han generado para asociarse con toda una clase de experiencias. Esto es, los símbolos lingüísticos son tipos con capacidad autodistanciante. “Sólo de esa manera es posible la comunicación, pues la experiencia aislada no radica más que en una conciencia individual...” (*Idem*). A lo que apunta Sapir es a la idea de que los símbolos lingüísticos son conceptos que contienen una gran cantidad de experiencias distintas y que pueden contener experiencias que aún están por ocurrir. Es gracias a este carácter típico, anónimo y autodistanciante que -tal como lo identifica tanto la hipótesis Sapir-Whorf como Elias, Schütz, Berger y Luckmann, Mannheim y Bourdieu- el lenguaje crea un mundo de significados socialmente compartidos, lo que permite una comprensión común amplia. “Como resultado de estas trascendencias, el lenguaje es capaz de ‘hacer presente’ una diversidad de objetos que se hallan ausentes (...) del ‘aquí’ y ‘ahora’(...) puede actualizarse todo un mundo a través del lenguaje” (Berger y Luckmann, 1976: 58). “Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la ‘integración social’: en cuanto instrumentos de conocimiento y de comunicación, hacen posible el consenso

sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social...” (“Sobre el poder simbólico” en Bourdieu, 2000^a: 67 y 68). Este mundo socialmente compartido y esta integración social son resultados de la concepción relativo-natural que construye la lengua de una comunidad.

Es así que Berger y Luckmann, Elias, Bourdieu y la hipótesis Sapir-Whorf convergen en que el lenguaje juega un papel importante en la construcción social de la realidad. Las palabras contribuyen a imponer una cierta visión del mundo, a definirlo, evaluarlo y jerarquizarlo, con lo que contribuyen también a hacer la realidad de ese mundo. La lengua corriente es un instrumento de comunicación, pero también es una reserva de formas de percepción del mundo, principios de visión y de acción comunes a todo un grupo.

Además, Elias puntualiza que una lengua une a sus hablantes formando una comunidad lingüística y distinguiéndolos de los hablantes de otros idiomas. La lengua cumple así simultáneamente con un papel de identificación y de distinción. Si bien es cierto que hay distintas versiones de una misma lengua y que los integrantes de una misma comunidad lingüística suelen tener opiniones encontradas de muchos temas, todos los hablantes de una misma lengua comparten por este hecho un vasto cúmulo de conocimiento. Pero al interior de una misma lengua las distintas formas de hablar también identifican a ciertas personas como integrantes de un subgrupo distinguiéndolas de otros. “‘Habla como nosotros’ es equivalente a decir ‘es uno de los nuestros’” (Sapir, 1949: 17).

Los miembros de una sociedad comparten un aparato interpretativo con el cual conocen el mundo objetivo y actúan sobre él. Es así que las acciones y los actos de habla propios y de los otros aparecen como significativos e inteligibles. El lenguaje compartido por un grupo y los modelos interpretativos que contiene es lo que permite la existencia de experiencias dotadas de sentido, esto es, de

experiencias simbolizadas. Es gracias al acervo social de conocimiento que existe una comunidad. Tal como lo expone Whorf:

“Nosotros dividimos la naturaleza, la organizamos en conceptos y adscribimos significados, principalmente porque hemos llegado al acuerdo de hacerlo así, un acuerdo que se mantiene a través de la comunidad que habla nuestra misma lengua. Naturalmente, este acuerdo es implícito y no queda expresado, *PERO SUS TÉRMINOS SON ABSOLUTAMENTE OBLIGATORIOS*; no podemos hablar sin adscribirnos a la organización y clasificación de información que determina el acuerdo” (Whorf, 1971: 111).

Esta aseveración de Whorf trae consigo importantes implicaciones para la sociología del conocimiento y marca el punto en que ésta y la sociología del lenguaje convergen. El conocimiento que del mundo tiene una sociedad y sus miembros no es imparcial sino que está configurado en buena parte por el aparato interpretativo social del que forma parte la lengua que éstos emplean. Tal como lo expone Mannheim, las actitudes y los pensamientos de los sujetos no son productos puramente individuales sino que “surgen de los propósitos colectivos de un grupo que yace bajo el pensamiento del individuo, y de una concepción prescrita en la que éste tan sólo participa” (Mannheim, 2004: 305). Es así que el pensamiento y el conocimiento de los individuos resultan incomprensibles mientras no se les ubique dentro de las condiciones socio-históricas que les dieron origen, parte importante de las cuales son los modelos lingüísticos con los que se desenvuelven los miembros de una sociedad.

El lenguaje abre y al mismo tiempo delimita y dirige las posibilidades cognitivas de una sociedad. “...lo que en la sociedad se da por establecido como conocimiento (...) proporciona la armazón dentro de la cual todo lo que aún no se conoce llegará a conocerse en el futuro” (Berger y Luckmann, 1976: 89). El lenguaje de una sociedad encarna una tradición de conocimiento, una forma particular de relación con el mundo⁶⁵. Esta es una implicación importantísima de la hipótesis Sapir-Whorf para las sociologías del lenguaje y del conocimiento, la cual de hecho, también identifica Elias como es posible apreciar a continuación:

⁶⁵ Esta es una de las razones que hace tan trágica la extinción de las lenguas: la extinción de una lengua es la desaparición de toda una forma de conocer al mundo y de relacionarse con él.

“Normalmente no tenemos conciencia del hecho de que nuestras propias formas de pensar y de percibir el mundo están encauzadas por canales específicos a través del lenguaje socialmente regularizado que uno ha hecho propio...” (Elias, 1994: 181).

En esta misma tónica, Sapir afirma que el vocabulario de las lenguas está en constante expansión debido a las nuevas experiencias culturales, pero tal expansión no es una adición arbitraria al material ya existente, sino la aplicación de los mismos principios que están ya operantes. Esto es, las nuevas realidades culturales son interpretadas y estructuradas de acuerdo a los parámetros interpretativos de la lengua en cuestión y de la visión del mundo que detenta. Así, es posible encontrar una importante convergencia entre Elias y la hipótesis Sapir-Whorf en su postulado según el cual los sujetos acceden al mundo que les rodea por medio de los modelos que les marca su lengua. Esta es, de hecho, la idea básica del giro lingüístico.

Tanto para la hipótesis Sapir-Whorf como para Elias, cada lengua posee sistemas clasificatorios y modelos relacionales a través de los cuales los sujetos interpretan su mundo y actúan sobre él. Es así que cada lengua ya presenta ciertas interpretaciones como más plausibles que otras para las situaciones típicas. De ahí que sea posible afirmar que el lenguaje se constituye como un horizonte hermenéutico para los sujetos.

Resulta fundamental en este punto hacer énfasis en que si bien de acuerdo con la hipótesis Sapir-Whorf la lengua de cada comunidad involucra un importante papel de constructora de la realidad social, no se trata de una construcción arbitraria por dos motivos. El primero es lo que se ha mencionado con anterioridad acerca de que la lengua forma parte de un aparato interpretativo social construido a partir de nociones simbólicas del mundo objetivo para regresar al mismo, interpretarlo y permitir a los miembros de una sociedad actuar sobre él. Es así que la construcción parcial que de la realidad social hace la lengua no es arbitraria

porque parte del mundo objetivo; y no podría ser de otro modo, ya que si se tratara de una mera ficción no resultaría atinada como guía de acción para todos los miembros de una sociedad, chocando a cada momento con la forma de ser objetiva del mundo. Tal como lo muestra el giro lingüístico-pragmático, el conocimiento que tiene un grupo acerca de la realidad objetiva no se origina en un acto teórico de contemplación, sino de la comunidad de experiencias, las cuales son analizadas, interpretadas e incorporadas al acervo social de conocimiento del grupo en acuerdo con el cual los sujetos actúan en la vida cotidiana. De modo que cuando algún aspecto de la realidad objetiva en que vive un grupo se transforma, muy probablemente también lo harán las formas de pensamiento y de habla.

Esto es, al entrar a cualquier situación social, los sujetos la interpretan a partir del acervo social de conocimiento contenido en su lengua, el cual les indica cómo comportarse para salir bien librados, lo cual logran buena parte de las veces. Esto sólo es posible porque tal aparato interpretativo está basado en el mundo objetivo, no se puede hablar entonces de construcción arbitraria. Tal como lo expone Mannheim, el hecho de que el sujeto esté involucrado en la realidad que pretende conocer, no se constituye necesariamente en una fuente de error. Precisamente el estar vinculado de continuo a una realidad –el estar empeñado en ciertas tareas que se efectúan dentro de ella- da una probabilidad mayor de comprenderla. Este contacto continuo de los cuerpos con el mundo, este trato realizativo con él, permiten llegar a un conocimiento válido. “El conocimiento que se deriva de la experiencia de situaciones reales de la vida, aunque no es absoluto, no por eso deja de ser conocimiento” (Mannheim, 2004: 120). Además, la construcción social de la realidad se basa en percepciones hechas dentro de ciertos marcos propios de la especie humana lo que la hace en modo alguno arbitraria.

Whorf ofrece una respuesta ambigua y contradictoria a la cuestión de la relación lenguaje-mundo objetivo. En algunos ensayos Whorf logra detectar de manera muy aguda la relación recíproca existente entre estos componentes, pero en otros ofrece análisis en los que subordina el mundo objetivo y la cultura de los

grupos al imperio autocrático de los modelos lingüísticos. En su ensayo “La relación del pensamiento y el comportamiento habitual con el lenguaje” analiza el modo en que las tan distintas condiciones objetivas en que se desarrollaron las lenguas SAE y la hopi determinaron el que sus modelos lingüísticos -y las concepciones del mundo contenidas en ellas- resultaran también tan disímiles.

De acuerdo con Whorf, las lenguas SAE se formaron y desarrollaron en un ambiente de sistematización y unificación de la medida del tiempo y de las operaciones comerciales e industriales, de acumulación de datos e historias y de desarrollo de las ciencias. En cambio, el hopi se formó y desarrolló en una sociedad pacífica y agrícola, aislada geográficamente, cuyo principal problema lo constituía la sequía y la consecuente aridez del suelo, lo que trajo consigo el desarrollo de una actitud religiosa hacia las fuerzas naturales “... todos estos factores actuaron interrelacionadamente con los modelos lingüísticos del hopi, moldeándolos, para ser nuevamente moldeados y formar así, poco a poco, la concepción que tiene el hopi sobre el mundo” (Whorf, 1971: 181).

La necesidad de sistematización y unificación en las mediciones del mundo europeo dio pie a una tradición de conocimiento científico y a modelos lingüísticos consecuentes con ella. Mientras que las condiciones naturales adversas de Arizona dieron pie a una tradición de conocimiento –con sus correspondientes modelos lingüísticos- que pone el énfasis en la perseverancia, el trabajo en equipo y la oración, todo ello para obtener lluvia. En este análisis queda clarísima la relación recíproca entre realidad objetiva, modelos lingüísticos y hábitos de conducta. En el ensayo “Lenguas y Lógica” Whorf caracteriza acertadamente el lenguaje como un análisis provisional de la realidad susceptible de corrección (*Ibidem*: 275).

Este concepto de lenguaje de Whorf resultaría convergente con el de Schütz, para el cual el acervo social de conocimiento objetivado en el lenguaje ofrece interpretaciones válidas acerca de la realidad sólo “hasta nuevo aviso”, dado que

en cualquier momento se puede presentar una nueva situación para la que las tipificaciones del acervo social de conocimiento no ofrezcan una interpretación afortunada, lo que podría conducir a una ulterior transformación del acervo social de conocimiento a efecto de que en el futuro logre interpretar adecuadamente la situación hasta el momento no considerada. En esta acepción, el concepto de lenguaje de Whorf coincide con el de Schütz y permite comprender acertadamente la relación entre lenguaje, realidad objetiva y experiencia social, así como el cambio lingüístico.

Sin embargo, existen otros fragmentos de su trabajo en los que el concepto de lenguaje en Whorf se torna autorreferencial, desligado de la realidad objetiva y determinante de la cultura. En uno de sus ensayos Whorf simple y llanamente asegura que “la referencia es la parte menor del significado, mientras que el modelo es la parte mayor” (*Ibidem*: 292). Whorf convierte así al lenguaje en lo que no es: una entelequia desligada de referencia externa alguna, un conjunto de proposiciones capaces de generar más proposiciones congruentes sólo consigo mismas.

Más aún, en otro fragmento del mismo ensayo Whorf considera que el lenguaje construye ilusiones. “...atrapada [la mente] en un mundo más vasto e inescrutable para sus métodos, utiliza su extraño veneno para tejer el tejido de *Maya* o ilusión, para hacer un análisis provisional de la realidad, considerándolo luego como definitivo” (ibídem, 295). Sapir asevera algo similar en las siguientes líneas: “La mayoría de nuestras referencias son simbólicas (...) Esta estructura de símbolos nos hace difícil ver los hechos de nuestra sociedad y nuestro ambiente cultural directamente (...) excepto por su lente. En un sentido es una configuración de ilusiones (...)” (Sapir, 1994: 180). Pero al considerar al lenguaje como una ilusión, Sapir y Whorf están negando la posibilidad humana de conocer la realidad, lo cual resulta irracional. Es cierto que el lenguaje es un análisis provisional de la realidad y susceptible de corrección, pero no es un sistema de ilusiones, sino un sistema de acercamientos progresivos a la realidad, ésta sí resulta humanamente

cognoscible, de otro modo no podríamos operar sobre ella. Aún cuando las distintas lenguas son sistemas que no están exentos de error, en general éstos ayudan a sus hablantes a conocer e interpretar la realidad objetiva, no a construir meras ilusiones desligadas de ella.

La noción de Whorf de que organizamos la naturaleza y la dotamos de significado por un acuerdo que mantenemos con nuestra comunidad lingüística ha servido en esta argumentación para mostrar que el lenguaje construye un mundo social ampliamente compartido. Pero esta misma idea tiene la grave incorrección de considerar al sistema lingüístico como un mero acuerdo, perdiendo de vista que las interpretaciones contenidas en las lenguas están más o menos ajustadas a la realidad objetiva. De hecho, Whorf considera que los modelos lingüísticos construyen de manera total y unilateral el mundo en que se desenvuelven los sujetos. De acuerdo con él, los sujetos hacen que se realicen sus modelos lingüísticos en la realidad externa, ellos encuentran en el mundo lo que sus modelos lingüísticos les indican que deben encontrar. Así por ejemplo, el hablante del inglés usa la proposición lingüística “una ola” y al observar el mar efectivamente será capaz de encontrar “una ola”; en cambio, el hablante del hopi usa la proposición lingüística “movimiento ondulatorio continuo” y, por tanto, al observar el mar no hallará una ola tras otra, sino un “movimiento ondulatorio continuo”. Pero lo que pierde de vista Whorf es que los modelos ofrecidos por las distintas lenguas están en mejor o peor correspondencia con el mundo objetivo, de otro modo no funcionarían. Cuando los análisis de la realidad hechos por las distintas lenguas son errados chocan con la realidad objetiva fallando. En estos casos la realidad objetiva se impone a través de la experiencia demostrando lo insostenible de la interpretación errada⁶⁶. En cambio, cuando el análisis que realizan las lenguas resulta afortunado corre armoniosamente con la experiencia cotidiana de los hablantes. Además de que todos los sistemas lingüísticos están basados en una gramática profunda que no tiene nada de consensuada sino que

⁶⁶ Esto es lo que sucede cuando el “bidón de gasolina vacío” explota sin importar que los sujetos proyecten sus modelos lingüísticos sobre la realidad, sin importar lo seguros que ellos estén de que no hay peligro de explosión.

por el contrario es un aspecto inamovible y propio de la composición humana. Los sistemas lingüísticos son construcciones sociales en correspondencia con una realidad externa y en cuya base está un molde biológico prefijado⁶⁷.

El segundo motivo por el que resulta erróneo entender la construcción parcial que de la realidad social hace la lengua como una arbitrariedad es el que tal construcción se sustenta en un amplio consenso. Vivimos en un mundo compartido socialmente, esto significa no sólo que compartimos un mundo objetivo sino también que compartimos un mundo de significados. Es justo a lo que se refiere Whorf cuando afirma en la cita arriba transcrita que el acuerdo codificado en nuestro lenguaje tiene un contenido “absolutamente obligatorio”. Berger y Luckmann dan luz a este punto cuando afirman que, dado que el lenguaje como sistema de signos posee la cualidad de la objetividad –una objetividad epistémica-, éste se presenta a los hablantes como facticidad externa y coercitiva. Los hablantes se deben apegar a sus normas y seguir las reglas sintácticas y gramaticales y de los usos sociales pertinentes⁶⁸. Por supuesto, siempre existe la posibilidad de separarse individualmente de las normas de usos sociales hasta cierto punto⁶⁹, pero las separaciones excesivas que puedan atentar contra el orden social o contra el sistema lingüístico son siempre sancionadas negativamente. De hecho, tal como lo reconoce Elias esa posibilidad de separación individual con respecto a la norma es lo que abre el camino para cambios limitados en una lengua, pero cuando el margen de desviación individual se torna excesivo, la comprensión mutua se rompe y se cae en el malentendido lingüístico, lo que hace imperativo el mantenimiento de la norma.

⁶⁷ Esto es desarrollado en el apartado “Los condicionamientos naturales del lenguaje” en el Capítulo III de este trabajo, así como el concepto chomskiano de gramática profunda.

⁶⁸ De hecho, Berger y Luckmann afirman que el ejemplo perfecto de cómo la lengua se constituye como una realidad objetiva y externa a los sujetos es el hecho de que los niños pequeños no alcanzan a entender su carácter convencional y creen que el nombre que se da a las cosas es inherente a su naturaleza.

⁶⁹ Como ya se ha mencionado con anterioridad, los hablantes no se pueden separar de las normas gramaticales de sus lenguas porque la consecuencia sería la construcción de oraciones sin sentido.

Esta concepción del lenguaje como objetividad que se presenta a los hablantes como facticidad externa y coercitiva –aunque sin perder de vista que una lengua sólo existe por el empleo que de ella hacen sus hablantes- es uno de los puntos que se ha sugerido al inicio de este trabajo como parte del acervo de conocimiento sociológico acerca del lenguaje. La hipótesis Sapir-Whorf también la sustenta.

Quizá el punto de confluencia más interesante entre la hipótesis Sapir-Whorf y la perspectiva de Berger y Luckmann sea precisamente el análisis que hacen del modo en que el lenguaje contribuye a la construcción del mundo social. Como ya se ha mencionado, el lenguaje es una forma de objetivación del acervo social de conocimiento y de las estructuras sociales, pero además juega un papel de gran importancia en la definición que un grupo social hace de lo real. A través del aprendizaje y utilización de la lengua materna se incorporan las estructuras objetivadas del mundo social. Tal como se ha visto con Winch, lo que los sujetos consideran como real viene dado por su lengua, y éstos actúan de acuerdo a tal definición, la cual resulta absolutamente obligatoria. Esto es, vivimos en un mundo colmado de significados socialmente compartidos. Quien no comparte tales significados no sale bien librado de las situaciones a las que entra, recibe sanciones negativas constantemente, es segregado socialmente y en el caso extremo es considerado y tratado como un loco, lo cual conduce a la muerte social. De este modo, la lengua forma parte de un aparato interpretativo social para aprehender la realidad objetiva y, al mismo tiempo, contribuye a la producción de la realidad social porque los sujetos actúan de acuerdo a los esquemas condensados en ella, los cuales han incorporado. La lengua tiene este doble carácter de constructora de la realidad social, el cual es identificado tanto por la hipótesis Sapir-Whorf como por Berger y Luckmann.

Al revisar la hipótesis Sapir-Whorf a la luz de la propuesta teórica de Berger y Luckmann es posible ver que, al momento en que los sujetos actúan de acuerdo con las pautas de que les provee su lengua materna –las cuales están inscritas tanto en sus mentes como en sus cuerpos-, lo que están haciendo es

externalizarse. “A medida que el hombre se externaliza, construye el mundo *en* el que se externaliza. En el proceso de externalización, proyecta sus propios significados en la realidad” (Berger y Luckmann, 1976: 134) y en esa medida la construye. Los sujetos interpretan las situaciones a las que entran influenciados por sus modelos lingüísticos y actúan de acuerdo con tal interpretación, es así que la realidad no es sólo una facticidad externa a los sujetos, ésta es también construida y transformada por ellos de continuo. La lengua de una comunidad lingüística contribuye de manera fundamental a dar la definición social de los distintos contextos sociales, en acuerdo con ésta los sujetos actúan en tales contextos. Tal definición social⁷⁰ es internalizada por los sujetos como real. Así, en la hipótesis Sapir-Whorf está claramente contenida la idea de que la lengua ejerce un papel importante en la construcción social de la realidad. De esto se deriva que la lengua ejerce un papel importante en el mantenimiento y transformación de la realidad social. Esto es, un cambio lingüístico no ocurre en el vacío social, sino que se da en relación con las transformaciones en el entorno natural en que vive la sociedad en cuestión y en sus prácticas sociales. Sin embargo, Sapir y Whorf no alcanzan a comprender este aspecto de la transformación social y lingüística.

De este modo, la hipótesis Sapir-Whorf da cuenta de este aspecto por el que el lenguaje resulta central para la constitución y reconstitución del mundo social. El lenguaje juega un papel crucial en la integración social y en la definición que los sujetos hacen de los contextos en que se desenvuelven. Los integrantes de una sociedad interpretan de manera similar muchos de los aspectos de la realidad en que viven, lo cual se debe en buena parte a la comunidad de significados lograda a través de una lengua compartida. Los sujetos aprehenden la realidad, la interpretan y actúan sobre ella guiados por los esquemas subyacentes a sus modelos lingüísticos, es así que éstos contribuyen de manera fundamental a la construcción social de la realidad. Esto es a lo que apunta la hipótesis Sapir-Whorf

⁷⁰ Es social porque no se produce individualmente y porque es ampliamente compartida al interior de una sociedad: la mayor parte de los miembros de una sociedad definen de manera similar las mismas situaciones.

y son nociones centrales para las sociologías del lenguaje y del conocimiento que han sido trabajadas por Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Winch y Bourdieu. Siguiendo a este último además es posible anotar que tales esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos están inscritos en los cuerpos de los sujetos, poniéndose en práctica de este modo.

El análisis de la hipótesis Sapir-Whorf a la luz de las propuestas sociológicas de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Mannheim, Bourdieu y Winch hace notar que tal hipótesis tiene un potencial heurístico mucho mayor de lo que podría parecer si se le analiza sólo dentro de sus propios términos. La articulación de todas estas propuestas permite concluir que el acervo social de conocimiento de un grupo está objetivado lingüísticamente⁷¹ tanto por su acervo lexical y sus normas de uso social del lenguaje como por sus modelos gramaticales, los cuales ejercen una importante influencia sobre la manera en que los sujetos apprehenden la realidad objetiva, la ordenan conceptualmente, le confieren sentido, la interpretan, la experimentan y actúan sobre ella. De modo que, -tal como ya apuntan los sociólogos que han sido retomados en este capítulo- los modelos lingüísticos contribuyen de manera muy importante a la construcción de un mundo social compartido. La iniciativa individual –por muy original que sea- se debe dar dentro de las pautas interpretativas y de pensamiento ofrecidas por el acervo social de conocimiento contenido en los modelos lingüísticos del grupo en cuestión; de otro modo, no resultará significativa para los otros con los que se comparte el mundo. Sin embargo, las interpretaciones ofrecidas por las distintas lenguas no están exentas de errores, algunas de estas pautas interpretativas guían a los sujetos de manera muy acertada para conducirse en su mundo, pero otras los conducen al error. De modo que tales pautas interpretativas son tan sólo aproximaciones progresivas a un conocimiento provisional de la realidad objetiva susceptible de error y corrección. En torno a estas reflexiones versa una de las dos nociones que se han establecido como centrales en la hipótesis Sapir-Whorf:

⁷¹ Como se ha mencionado con anterioridad, el lenguaje es una de tantas formas de objetivación del acervo social de conocimiento, pero siguiendo a Schütz, es la forma más importante.

Los esquemas subyacentes a la estructura del lenguaje que los sujetos emplean habitualmente influyen de manera importante sobre su forma de comprensión de la realidad objetiva circundante y sobre su comportamiento.

Retomando a Sapir por un lado y a Schütz, Berger, Luckmann y Elias por el otro, el aparato interpretativo social construido de este modo parte del mundo objetivo para volver al mismo a interpretarlo. De este modo, el lenguaje siempre y necesariamente tiene un referente externo a sí mismo que es el mundo objetivo. Sin embargo, al principio de relatividad lingüística de Whorf subyace una propuesta distinta. El siguiente capítulo tiene como objetivo explorar la segunda noción central de la hipótesis Sapir-Whorf: el principio de relatividad lingüística.

CAPÍTULO III. EL PRINCIPIO DE RELATIVIDAD LINGÜÍSTICA

En este capítulo se analizan las proposiciones 13 y 14 de la hipótesis Sapir-Whorf según la enumeración hecha en el apartado “La hipótesis Sapir-Whorf” del Capítulo I de este trabajo. Estas proposiciones se refieren al principio de relatividad lingüística de Whorf según el cual, “... no todos los observadores son dirigidos por la misma evidencia física hacia la misma imagen del universo, a menos que sus fondos de experiencia lingüística sean similares, o puedan ser calibrados de algún modo” (Whorf, 1971: 241). Considero que se pueden hacer variadas críticas a este principio y que, en general, resulta erróneo. El presente capítulo tiene como cometido su análisis crítico.

El principio de relatividad lingüística: una crítica

Como ya se ha mencionado con anterioridad, el postulado más fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf es aquel según el cual los modelos lingüísticos ejercen una influencia importante sobre la manera en que los sujetos interpretan al mundo objetivo y actúan sobre él. Dado que los distintos grupos sociales tienen distintos idiomas es de suponerse que interpretan al mundo diferenciadamente. Sobre estas cuestiones versa el principio de relatividad lingüística de Whorf. Éste se basa en la aseveración de Sapir de que dado que la sistematización de conceptos que hace cada lengua se guía por criterios diversos, las distintas lenguas resultan inconmensurables.

A lo que se refieren con exactitud a este respecto Sapir y Whorf es a que las lenguas que se pueden agrupar dentro de una misma familia presentan una “unanimitad de modelo superior” y un “mismo plan básico” y, por tanto, concepciones o imágenes del mundo cercanas. En cambio, las lenguas que pertenecen a familias distintas sustentan concepciones del mundo inconmensurables. Así, de acuerdo con la hipótesis Sapir-Whorf, el inglés, el francés, el español o el alemán son comprensibles entre sí porque las imágenes del universo de todas las lenguas de la familia SAE son similares, pero no sucede

lo mismo si lo que se desea es hacer al hopi y al inglés mutuamente comprensibles, debido a que estas lenguas pertenecen a familias distintas y conllevan concepciones del mundo completamente disímiles. Así, a lo que se refiere el principio de relatividad lingüística es a la incomprensibilidad entre las distintas tradiciones de conocimiento.

De acuerdo con Sapir, las lenguas no expresan los objetos tal cual son, sino que los representan en forma de “expresiones convenientes” definidas socialmente (Sapir, 1994). Se trata, así, de expresiones cuya forma no es necesaria y, con ello, cobran un carácter distinto en cada lengua. De ahí que Sapir asevere que enunciados que expresen “la misma” idea en dos idiomas distintos – pertenecientes a familias lingüísticas distintas- nunca serán exactamente equivalentes. Según Sapir, cada familia lingüística sigue patrones y una configuración particulares, con lo que los idiomas de distintas familias lingüísticas resultan inconmensurables. “(...) en el lenguaje los mismos elementos formales [las misma palabra] más una unión configuracional distinta puede equivaler a dos patrones, resultando en dos lenguas separadas” (*Ibidem*: 107). En estas líneas de Sapir se halla ya de manera muy clara la semilla del principio de relatividad lingüística que 7 años después enunciaría Whorf⁷².

Sin embargo, me parece que el principio de relatividad lingüística entra en contradicción con otras partes del trabajo de Whorf. Éste asegura en diversas partes de su obra que nosotros –quienes pensamos con sistemas de pensamiento propios de las lenguas SAE- debemos aprender de la concepción del mundo concentrada en modelos lingüísticos distintos. “(...) el camino que sale de la ilusión se encuentra, para el Occidente, en una más amplia comprensión del lenguaje, una comprensión que no puede proporcionar por sí solas las lenguas indoeuropeas occidentales” (Whorf, 1971: 295). De modo que en algunos fragmentos de su obra, Whorf –de la mano de Sapir- concede a la lingüística el

⁷² Esta conferencia de Sapir fue dada en 1933 y el ensayo de “Ciencia y Lingüística” en el que Whorf enuncia el principio de relatividad lingüística fue escrito en 1940.

importante papel de objetivizar los modelos lingüísticos propios para detectar sus limitaciones, errores y perversiones. Tal como lo expone Whorf, esto sólo se hace posible a partir de la lingüística comparada que nos hace cobrar conciencia de que nuestros modelos de pensamiento no son necesarios, neutrales ni completamente naturales, existen otros modelos que pueden interpretar algunos aspectos del mundo más acertadamente. Podemos aprender de esos modelos alternativos enriqueciendo los propios, lo cual sería imposible si los modelos de otras familias lingüísticas nos resultaran incomprensibles tal como deja suponer el principio de relatividad lingüística de Whorf.

El principio de relatividad lingüística termina por negar la posibilidad del estudio científico de las lenguas de familias distintas a la SAE. De hecho, resulta algo irónico que alguien como Whorf haya enunciado un principio como este porque él mismo dedicó su vida a estudiar los modelos de idiomas que no pertenecían a la familia del suyo. Si el principio de relatividad lingüística fuera correcto, Whorf jamás habría logrado penetrar en los modelos de pensamiento del hopi que se preciaba de conocer bien. Lo que hizo Whorf fue precisamente lo que cualquier lingüista riguroso puede hacer: objetivizar sus propios modelos lingüísticos y de pensamiento para encontrar semejanzas y diferencias con una tradición de conocimiento tan distinta de la contenida en el inglés como lo es la hopi. De alguna manera Whorf logró hacer comprensible el sistema de pensamiento hopi al inglés para que pudiera ser conocido por una gran cantidad de personas ignorantes de la cultura hopi⁷³.

⁷³ Tal como lo plantea George Lakoff, las diferencias en los sistemas conceptuales de los distintos idiomas dificultan o incluso pueden imposibilitar la traducción; sin embargo, la mutua comprensión no queda por ello imposibilitada. Esto es así debido a que todos los humanos –sin importar el sistema conceptual que empleen- comparten una misma capacidad conceptualizadora y a que existen una gran cantidad de experiencias básicas universales. No obstante, la mutua comprensión –y en algunos casos la traducción- sería posible tan sólo para los conceptos haciendo referencia a estas experiencias básicas universales. Así, de acuerdo con Lakoff, si bien las diferencias radicales entre sistemas conceptuales existen, esto no necesariamente significa la imposibilidad del entendimiento. “La traducción puede ocurrir sin entendimiento y el entendimiento puede ocurrir sin la posibilidad de traducción” (Lakoff, 1987: 312. La traducción es mía).

Otra crítica fundamental que se debe hacer al principio de relatividad lingüística de Whorf es que –como ya se ha mencionado- contiene en sí un concepto autorreferencial del lenguaje, lo cual es errado⁷⁴. El lenguaje no es un sistema cerrado en sí mismo sino construido a partir de la realidad objetiva. Las lenguas resultan comparables entre sí justamente por esta referencia externa compartida. La referencia es la misma, lo que varía es la interpretación. Cada familia lingüística conforma una gran tradición de conocimiento que ofrece cierto tipo de interpretaciones acerca de la realidad objetiva como más plausibles que otras; a partir de tal tradición, cada idioma y cada sociedad formulan interpretaciones de tipo más específico. Entonces, el hopi ofrece interpretaciones que son de un tipo distinto a las de las lenguas SAE porque cada una responde a un “modelo superior” distinto; no obstante, estas distintas interpretaciones son comparables en cuanto a su correspondencia con la realidad objetiva –ya sea la física o la social-. Hay interpretaciones acerca de la realidad objetiva más acertadas que otras, algunas nos llevan a actuar con tino y otras nos conducen al error –tal como lo muestran los ejemplos de incendios de Whorf-. “Las referencias semánticas que los participantes en la comunicación establecen mediante sus enunciados están enraizadas en prácticas” (Habermas, 2002: 46). Este es un criterio que permite la comparación de las concepciones del mundo de las distintas lenguas.

El concepto autorreferencial del lenguaje niega el hecho de que los legos conocen al mundo en una actitud activa, experiencial y realizativa al actuar con su cuerpo en y sobre el mundo para resolver problemas que se presentan en la vida cotidiana. Los legos no se relacionan con el mundo mediante una actitud científica o meditativa por la que sólo a partir de ciertos principios lógicos se fuera desarrollando un sistema lingüístico, sino que éste se va formando en una relación corporal, activa, realizativa y experiencial con la realidad objetiva y subjetiva; así es como los sujetos conocen al mundo y así está conformado el lenguaje natural.

⁷⁴ Sapir cae también en una definición autorreferencial del lenguaje al afirmar que dado que las distintas lenguas parten de distintos criterios para sus conceptualizaciones se convierten en inconmensurables. Este concepto autorreferencial también entra en contradicción con otras partes del trabajo de Sapir en las que conceptúa al lenguaje como la representación simbólica del entorno natural de la comunidad lingüística en cuestión.

Otra crítica que se puede hacer al principio de relatividad lingüística es que simplifica al extremo la realidad cuando se limita a distinguir entre las lenguas de la familia SAE y las lenguas de otras familias, asegurando que las lenguas de cada familia lingüística conforman una unidad que sustenta una concepción del mundo particular. Las lenguas SAE efectivamente pueden ser analizadas como una misma tradición de conocimiento proveniente en buena parte de la cultura latina y griega; pero a mi parecer sí existen variaciones más o menos significativas dentro de esa misma tradición de conocimiento entre un idioma y otro, e incluso al interior de cada idioma entre las distintas formas de hablar de los grupos sociales y sujetos. Además, siguiendo a Schütz y a Berger y Luckmann ese gran acervo social de conocimiento constituido por cada familia lingüística está distribuido desigualmente entre los sujetos.

La hipótesis Sapir-Whorf tiene el importante acierto de sugerir que no sólo cada idioma puede ser visto como una forma de objetivación de un acervo social de conocimiento, sino que además todos los idiomas contenidos dentro de una misma familia lingüística comparten partes significativas de tal acervo y pueden ser entendidos como una gran tradición de conocimiento. Esta es una aseveración muy sugerente que debe ser analizada a profundidad y que puede resultar con valor heurístico para las sociólogas del lenguaje y del conocimiento. Sin embargo, las lenguas SAE –al igual que cualquier otra familia lingüística- no constituyen una uniformidad. Cada idioma de tipo SAE sustenta distintas concepciones del mundo, aún cuando todos ellos se puedan ceñir más o menos a una misma concepción mucho más general⁷⁵. Lo mismo sucede con las distintas formas de hablar un mismo idioma.

Quizá la fuente de esta ceguera en el principio de relatividad lingüística esté en la tendencia de Whorf a entender a los modelos lingüísticos como los determinantes únicos de la concepción del mundo de los sujetos. No es posible

⁷⁵ Así por ejemplo, aún con todas las diferencias entre idiomas y las distintas formas de hablar de los grupos y sujetos, en general, los hablantes de lenguas del tipo SAE tienen un sistema de pensamiento que tiende a tener un carácter más científico que mítico, al contrario de los hopi.

que un empresario español tenga la misma concepción del mundo que un tianguista mexicano. Sin duda sus modelos lingüísticos compartidos harán que converjan en ciertas interpretaciones muy generales del mundo, pero las divergencias también serán numerosas. Esto es así debido a que los modelos lingüísticos no son el único factor que configura la concepción del mundo que tienen los sujetos, otro factor de suma importancia lo constituye el estilo de vida de éstos (Ver Bourdieu, 1998). Si el empresario y el tianguista tienen estilos de vida tan disímiles, tendrán también concepciones del mundo distintas en muchos aspectos, lo cual queda reflejado justamente en sus distintas formas de hablar, aún cuando ambos usen los mismos sistemas gramaticales –tanto la estructura profunda común a todos los idiomas como la estructura superficial propia del español-. Por supuesto que los modelos lingüísticos que se emplean de continuo constituyen una influencia muy importante en la conformación de la concepción del mundo de los sujetos⁷⁶, pero existen otras influencias igualmente importantes como la propia composición natural humana, otras manifestaciones de la cultura en que se vive, las estructuras de poder de la sociedad en la que se participa, el estilo de vida personal, entre otras. Los modelos lingüísticos no se mueven en el vacío social, sino que operan dentro de condiciones naturales y sociales específicas, lo que trae consigo variaciones en las concepciones del mundo de los distintos sujetos.

Es así que el principio de relatividad lingüística resulta contradictorio con otras partes de los trabajos de Sapir y de Whorf, niega la posibilidad del estudio científico de idiomas pertenecientes a familias lingüísticas distintas a la propia, contiene en sí un concepto autorreferencial del lenguaje que niega la relación de éste con la realidad objetiva, no ve que los sujetos conocen al mundo a través de la experiencia corporal y, concibe a las familias y comunidades lingüísticas como entidades homogéneas. Es por eso que considero que, en la acepción que le da Whorf, tal principio debe ser considerado como errado y desechado. No obstante,

⁷⁶ Sugiriéndoles cómo clasificar, ordenar, relacionar, unir y aislar conceptualmente los distintos aspectos del mundo objetivo.

el planteamiento que de él hace Whorf puede conducir a la reflexión en torno a un cuestionamiento fundamental para las sociologías del lenguaje y del conocimiento, a saber, a la cuestión de la existencia o no de superioridad epistémica.

¿Superioridad epistémica?

*“Tú... asumiste que éramos salvajes.
Tú no entendiste nuestras oraciones,
Tú no trataste de entenderlas.
Cuando cantamos nuestras oraciones al sol, a la luna o al viento,
dijiste que estábamos adorando ídolos.
Sin entender, nos condenaste como almas perdidas...”*
Walking Buffalo (McLuhan, citado en mo Kaa en Pinxten, 1976: 95).

Tal como se ha mencionado, las distintas lenguas constituyen diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva, algunas de las cuales resultan más acertadas que otras. Esto plantea la cuestión fundamental para las sociologías del conocimiento y del lenguaje de si cabe o no hablar de superioridad epistémica. Esto es, ¿es posible afirmar que existen lenguas que gozan de un poder heurístico superior a otras?, ¿hay unos modelos lingüísticos más ajustados a la realidad que otros?, ¿existe un reducido número de lenguas que gozan del privilegio de ayudar a sus hablantes a conocer mejor el mundo?, ¿o es que todas las interpretaciones del mundo son igualmente válidas dentro de sus propios contextos?, ¿entonces la tarea de la comparación de las interpretaciones contenidas en las distintas lenguas resulta estéril?. Este es uno de los temas que está de fondo en la hipótesis Sapir-Whorf y sobre todo en el trabajo realizado por Whorf. Este último ofrece una respuesta ambigua y contradictoria al problema de la superioridad epistémica. Sin embargo, el análisis de esta respuesta resulta sumamente interesante y puede ofrecer cierta luz para llegar a una posición más sólida respecto a esta cuestión.

Whorf empieza a estudiar las lenguas maya, nahuatl y hopi movido en buena parte por la sospecha que despertaba en él el postulado elevado casi a nivel de ley de la lingüística de su época de que las lenguas SAE constituyen el clímax de la evolución humana y la encarnación de la Razón. Es así que, de acuerdo con la posición hegemónica de la lingüística de los 30s del siglo XX, las lenguas europeas son sistemas complejos, ricos y sumamente expresivos, mientras que el resto de las lenguas son “primitivas”⁷⁷. Al estudiar tres de estas lenguas supuestamente primitivas, Whorf se da cuenta de que en realidad resultan tan complejas y expresivas como el mismo inglés (la lengua materna de Whorf). De ahí que éste llegue a la conclusión de que la importancia de las lenguas y pensamiento europeos no proviene más que de la superioridad económica y en términos de poder político de varios de los países que hablan estas lenguas. Además, sus estudios lingüísticos llevan a Whorf a darse cuenta de la gran maleabilidad del pensamiento humano. La lengua hopi tiene una manera de organizar la experiencia muy distinta de la que tiene el inglés. El hopi reconoce familiaridad entre fenómenos y objetos que en el inglés permanecen aislados.

A través de estas disímiles organizaciones de la experiencia que hace cada lengua se construyen interpretaciones distintas de la realidad objetiva, así como distintas concepciones o imágenes del mundo. Se construyen, pues, distintas pautas interpretativas a través de las cuales se aprehende y conoce la realidad diferenciadamente. Whorf llega así a la conclusión de que cada sistema lingüístico es válido con respecto a sí mismo. Esto es, que la forma de aprehender la realidad de cualquier sujeto o sociedad es válida si –y sólo si- se le comprende dentro del sistema lingüístico del que forma parte. Así, el lenguaje se vuelve autorreferencial y no existe una referencia externa que le corrobore o desmienta. La fuente de la autorreferencialidad de las lenguas es un complejo de ideas relacionadas.

⁷⁷ Una de las razones por las que se consideraba “primitivas” a las lenguas que no pertenecían a la familia lingüística SAE era porque muchas de ellas son polisintéticas; esto es, en una sola palabra - a través de numerosos prefijos y sufijos- son capaces de expresar todo lo que se expresa en una oración en español o en inglés. Los lingüistas asumían, entonces, que esa larga palabra era un revoltijo confuso que no gozaba de la segmentación y claridad que tenía una oración en español o en inglés compuesta por muchas pequeñas partículas separadas. Al día de hoy es muy difícil encontrar un lingüista que siga manteniendo la idea de la existencia de lenguas primitivas.

Siguiendo esta línea de pensamiento de Whorf es posible aseverar que desde su perspectiva no existe ni puede existir la superioridad epistémica. Todas las lenguas producen conocimiento igualmente válido para sus propios contextos y dentro de sus mismos modelos lingüísticos. Tal como lo expone John Carroll siguiendo el pensamiento de Whorf,

“(...)para comprender los tipos de pensamiento lógico que se ven reflejados en las (...) formas orientales de pensamiento científico o análisis de la naturaleza (...) se requiere investigación lingüística sobre la lógica de las lenguas nativas, así como el darse cuenta de que tiene igual validez científica que nuestros propios hábitos de pensamiento” (Carroll John B en Whorf, 1971: 34).

Pero, tal como se ha expuesto con anterioridad, en otros ensayos Whorf encuentra casos clarísimos en los que la interpretación dada por la lengua en uso conduce a las personas a actuar equivocadamente. Estos casos ponen de manifiesto que los análisis e interpretaciones que hacen las distintas lenguas de la realidad objetiva no siempre son acertados. El conocimiento contenido en el lenguaje no siempre es válido. Esta es una primera contradicción en el argumento whorfiano a este respecto. A veces entiende el conocimiento generado por las distintas lenguas como autorreferencial y necesariamente válido y, en otras ocasiones sostiene una perspectiva mucho más realista en la que asume que tal conocimiento es provisional, más o menos ajustado a la realidad objetiva y susceptible de error y corrección.

Tal como ya se ha mencionado, buena parte del trabajo de investigación de Whorf va dirigido a demostrar que no existen “lenguas primitivas” y a explorar la riqueza y complejidad del hopi. Whorf esperaba “que el tener la conciencia de la relatividad lingüística podría conducir a adoptar actitudes humildes sobre la supuesta superioridad de las grandes lenguas europeas, así como a una mayor disposición para aceptar una “hermandad de pensamiento” entre los hombres...” (*Ibidem*, p. 40). Sin embargo, a mi parecer, esta motivación científica tan honorable le conduce a una visión romántica de los sistemas lingüísticos distintos a los SAE, por la que -a juzgar por ciertos fragmentos de su obra- consideraba que

estos sistemas resultaban siempre y necesariamente más sutiles, expresivos, ricos y funcionales que los de las lenguas SAE. Es así que llegamos a otra contradicción en la propuesta de Whorf. Mientras que su principio de relatividad lingüística tiene como trasfondo la negación de la existencia de superioridad epistémica de unas lenguas sobre otras; en algunos de sus ensayos afirma que la lengua hopi está mejor equipada que los modelos de las lenguas SAE para entender correctamente muchos de los fenómenos del mundo como “los fenómenos vibrátiles” o la discriminación entre causalidad, acción y resultado. Es así que lo que está haciendo Whorf -sin percatarse de ello- es reconocer superioridad epistémica del hopi sobre los modelos de las lenguas SAE.

Por otra parte, el concepto autorreferencial del lenguaje de Whorf hace desaparecer el vínculo de éste con la realidad objetiva. Si el lenguaje sólo está ajustado a su lógica interna y no a la realidad externa se convierte en una entelequia arbitraria, en una fantasía autosustentable. Pero el lenguaje no es eso; el lenguaje es –como bien lo entendía Sapir en algunas partes de su trabajo- parte fundamental de un aparato interpretativo social construido a partir del mundo objetivo para volver a él a conocerlo e interpretarlo. Esta es otra parte bastante contradictoria del trabajo de Whorf dado que existen otros fragmentos en los que detecta de manera muy acertada la relación lenguaje-mundo objetivo.

La respuesta que ofrece Whorf a la cuestión de la existencia o no de superioridad epistémica de unas lenguas sobre otras es ambigua e insatisfactoria. Sin embargo, el mérito que tiene la hipótesis Sapir-Whorf a este respecto es el de posibilitar poner sobre la mesa la cuestión de la existencia o no de superioridad epistémica de los sistemas de conocimiento y pensamiento contenidos en las distintas lenguas; cuestión que resulta de fundamental importancia para la filosofía y las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

Por mi parte, considero que en ocasiones sí cabe hablar de superioridad epistémica, pero no en el sentido eurocentrista sustentado por la posición

hegemónica de la lingüística de la época de Whorf, ni en el sentido romántico de este último. Todas las lenguas tienen tanto análisis geniales muy bien ajustados a la realidad de ciertos aspectos del mundo objetivo como análisis completamente errados de otros aspectos. Como bien lo plantea Whorf, no existen lenguas primitivas, todas las lenguas comparten una misma gramática profunda y las gramáticas superficiales distintas en cada lengua son todas ellas sumamente complejas. Toda lengua contiene conceptos de un nivel de abstracción altísimo. Además, todas las lenguas tienen cierto grado de correspondencia con la realidad objetiva, de no ser así los sujetos que se guían por los acervos sociales de conocimiento contenidos en ellas no podrían operar exitosamente sobre su mundo.

Sin embargo, tal como lo muestra el mismo Whorf, el conocimiento contenido en el lenguaje en ocasiones es equivocado, ya sea porque la sociedad en cuestión ha hecho una mala interpretación de cierto aspecto del mundo objetivo, ya sea porque la realidad ha cambiado y la interpretación que se tiene de ella ha quedado obsoleta. De ahí que a lo largo de este trabajo se haya aseverado que las distintas lenguas son diversas interpretaciones de la realidad objetiva, unas más acertadas que otras. Pero no se trata de que los sistemas lingüísticos de las lenguas SAE en general contengan mejores interpretaciones que las del hopi como un todo, o viceversa; sino que hay aspectos específicos de la realidad objetiva que son mejor interpretados por unas lenguas que por otras. En algunos aspectos los esquemas subyacentes a los modelos de las lenguas SAE son más atinados que los del hopi y, en otros queda clara la superioridad de este último. No existe la superioridad epistémica total, absoluta, permanente y declarada a priori; sino sólo una superioridad parcial. Todas las lenguas tienen aciertos y errores. De hecho, una lengua que tenga superioridad epistémica sobre otra en la interpretación de cierto aspecto específico de la realidad puede perderla en cualquier momento porque las interpretaciones contenidas en el acervo social de conocimiento son dinámicas, así como lo es la realidad. Las lenguas son una aproximación progresiva al conocimiento de la realidad. Es tarea de la lingüística, la filosofía y la sociología

estudiar a detalle el tipo de interpretaciones sustentadas por cada lengua y detectar sus fortalezas y flaquezas.

Ahora bien, tal como se mencionó en el apartado “Un punto de partida” del Capítulo I de este trabajo, las interpretaciones pueden ser sólo aproximadamente verdaderas. Esto es lo que sucede cuando distintas interpretaciones culturales acerca del mismo fenómeno operan con un éxito similar. Cada una de esas interpretaciones se ajusta lo suficiente a la realidad objetiva en cuestión como para funcionar. Pero aún así, no cualquier modelo interpretativo cabría para entenderla.

Los estudios del mismo Whorf pueden fortalecer estas aseveraciones. Levy-Bruhl desarrolla el concepto de participación mística que se refiere a una clase especial de relación psicológica con el objeto sustentada por varias de las mal llamadas “sociedades primitivas” por la cual el sujeto no puede percibir una separación clara entre el objeto y él mismo. Whorf comenta que la mentalidad occidental tiende a juzgar los sistemas de pensamiento así conformados como menos racionales y menos reflexivos que los occidentales. Sin embargo, en defensa de las sociedades con la supuesta participación mística Whorf asegura:

“...numerosas lenguas indo-americanas y africanas poseen una gran cantidad de estructuras muy bien elaboradas, de hermosas discriminaciones lógicas sobre causa, acción, resultado, cualidad dinámica o enérgica, consecuencias directas de la experiencia, etc. Todo esto es el resultado de la función del pensamiento y, desde luego, la quintaesencia de lo racional. En este aspecto se encuentran muy lejos de las lenguas europeas” (Whorf, 1971: 97).

Lo que Whorf no alcanza a entender, entonces, es que los modelos de las lenguas SAE posiblemente tienen superioridad epistémica en lo que respecta a entender la relación sujeto-objeto, y las lenguas indo-americanas y africanas la tienen en lo que respecta a la discriminación entre causalidad, acción y resultado. Cuando Whorf encuentra superioridad epistémica de las lenguas hopi sobre las SAE está contradiciendo su principio de relatividad lingüística. Después de este análisis es posible aseverar que no todas las interpretaciones de las distintas lenguas son igualmente válidas. El lenguaje no es un sistema autorreferencial sino en referencia con un elemento externo a él que es la realidad objetiva, por tanto, las interpretaciones que mejor se ajustan a ella resultan más atinadas. Las

interpretaciones contenidas en las distintas lenguas son construcciones sociales basadas en la realidad objetiva. Las distintas lenguas son comparables y susceptibles de ser estudiadas científicamente a fin de detectar sus errores y aciertos. Así pues, el principio de relatividad lingüística de Whorf es equivocado y entra en contradicción con otras de sus ideas. Considero que la respuesta aquí ofrecida a la cuestión de la existencia o no de la superioridad epistémica resulta más plausible.

Whorf hace una necesaria crítica al eurocentrismo pedante de la posición hegemónica de la lingüística de su época que consideraba a priori que las lenguas de la familia SAE gozan de superioridad epistémica total y absoluta. Pero la manera de criticar esta actitud anticientífica no es declarar a priori la superioridad epistémica total y absoluta de las lenguas de familias distintas a la SAE. La manera científica de combatir esta actitud errada es estudiar en qué aspectos son más certeras las interpretaciones acerca de la realidad objetiva de unas u otras lenguas. La superioridad epistémica total y absoluta no existe; todas las lenguas, tradiciones de conocimiento y sistemas de pensamiento ofrecen análisis geniales acerca de ciertos aspectos de la realidad objetiva y errores e ilusiones acerca de otros. Esto último queda evidenciado al momento en que los modelos interpretativos contenidos en las lenguas –que están incorporados en los sujetos– entran en contacto realizativo con la realidad objetiva a través de la experiencia cotidiana de los sujetos.

Si bien el conocimiento imparcial de la realidad objetiva resulta imposible, tal conocimiento sí puede llegar a ser objetivo. No todas las interpretaciones son igualmente válidas, sino que hay algunas que permiten comprender de manera más atinada algunos aspectos de la realidad objetiva. Así, el relativismo es superable, tal como de ello da cuenta la propuesta de sociología del conocimiento de Mannheim.

Whorf-Mannheim: paralelismos y desencuentros

De acuerdo con Mannheim, al interior de cada sociedad existen distintos grupos sociales con distintos sistemas de pensamiento, así como con modalidades de experiencia y de interpretación divergentes. Es así que considero que se puede establecer cierto paralelismo entre este planteamiento de Mannheim y el principio de relatividad lingüística de Whorf, según el cual cada familia lingüística se distingue del resto por compartir un plan básico y con ello un modelo interpretativo común. Hay una similitud entre lo que Mannheim percibe al interior de cada grupo social y lo que Whorf encuentra entre las distintas familias lingüísticas.

Mannheim sostiene que los mismos objetos se presentan de modos disímiles a los distintos grupos que conforman una sociedad debido a las diferencias del marco social en que se desenvuelven. Whorf, por su parte, asegura que los mismos objetos se presentan de modos disímiles a las distintas comunidades lingüísticas debido a las diferencias de los marcos lingüísticos por los que organizan conceptualmente al mundo objetivo. Para cada uno “el ‘objeto’ tiene un sentido más o menos diferente porque surge del conjunto de sus respectivas tramas de referencia...” (Mannheim, 2004: 317).

Sin embargo, el mismo Mannheim asume que su posición va más allá del mero relativismo teniendo un carácter más bien relacional. Siguiendo a Mannheim, la teoría relativista suscribe la idea de que todo pensamiento está necesariamente ligado a la posición social del actor, mientras que la teoría relacional no sólo vincula el pensamiento a la posición social del actor sino también a toda la trama social en que se da; con esto, la teoría relacional vincula las ideas individuales con la estructura social. A partir de esta diferenciación mannheimiana es posible hacer una doble crítica al principio de relatividad lingüística de Whorf, la cual ya ha sido mencionada con anterioridad en este trabajo. Por un lado, este principio no vincula el pensamiento a la posición social del actor, sino que ve a la comunidad

lingüística como una entidad homogénea. Por el otro, no vincula al pensamiento con toda la trama social, sino sólo con los modelos lingüísticos. Se hace así patente lo limitado del principio de relatividad lingüística. Los modelos lingüísticos efectivamente ejercen una importante influencia sobre los sistemas de pensamiento y acción de los sujetos, pero tales modelos no operan en solitario ni en el vacío social. Además, tal influencia no es unívoca sino que cobra distintas formas en los sujetos que ocupan distintas posiciones sociales. El pensamiento no se da en el vacío social sino en un ambiente social definido, uno de cuyos aspectos son los modelos lingüísticos. Pero resulta un error entender estos modelos como entelequias desligadas de la realidad objetiva como parece hacerlo Whorf. Tales modelos surgen de la experiencia común de un grupo social y de un mundo objetivo socialmente compartido. De este modo, el paralelismo antes mencionado entre Mannheim y Whorf es limitado.

Por otro lado, Mannheim enfatiza el carácter necesariamente parcial del conocimiento humano. Esto es, los sujetos conocen e interpretan a la realidad objetiva diferenciadamente dependiendo de la situación socio-histórica en que viven, de su posición social y del grupo social al que pertenecen; estos factores les dotan de ciertas modalidades de interpretación determinadas. Es por eso que el conocimiento humano nunca puede ser absoluto. La manera de conocer y el estilo de pensamiento de los sujetos están inevitablemente ligados a una situación socio-histórica dada, a la posición social ocupada y al grupo social al que se pertenece, situación que habilita para ver ciertos aspectos de la realidad, pero opaca otros. Los estilos de pensamiento “no son infinitos en número ni producto de una voluntad arbitraria, sino que se derivan de situaciones sociales específicas...” (*Ibidem*: 185). Esto sucede así aún cuando la mayoría de los sujetos demasiado concentrados en la inmediatez de la vida cotidiana no se percaten de ello y consideren -debido a su concepción relativo-natural- a sus estilos de pensamiento como absolutos. Es así que sólo es posible acercarse a la comprensión del todo cuando se toma conciencia del limitado alcance de cada estilo de pensamiento incluyendo el propio.

Además, como acertadamente señala Mannheim, el conocimiento de la realidad objetiva no es algo que se alcance de una vez y para siempre, sino que es un proceso dinámico y continuo de avance y retroceso, “y su meta no es la obtención de una conclusión supratemporalmente válida, sino la mayor extensión posible de nuestro horizonte visible” (*Ibidem*: 141). De este modo, las ideas de los sujetos no son absolutamente válidas sino históricamente válidas. Esto es cierto tanto porque el conocimiento de la realidad es un acercamiento progresivo a ella susceptible de error y corrección, como porque la realidad objetiva –natural y social- se encuentra en transformación continua. Esta consideración de Mannheim permite hacer notar una carencia más de la hipótesis Sapir-Whorf, a saber, que no considera el cambio socio-histórico y lingüístico. Al suscribir un concepto autorreferencial del lenguaje no cabe hablar de cambio lingüístico asociado al cambio social. Aún en los pasajes de los ensayos de Sapir y de Whorf en que vinculan atinadamente al lenguaje con el mundo objetivo jamás es mencionada la posibilidad de cambio lingüístico o social, lo cual representa una importante carencia en sus trabajos.

El énfasis puesto por Mannheim en la parcialidad del conocimiento humano pone sobre la mesa la cuestión de la posibilidad o no de la comprensión total de la situación socio-histórica en que se vive. Dado que los estilos de pensamiento de los sujetos están vinculados a su posición social, resulta sumamente complicado que un grupo social logre la síntesis de las distintas perspectivas existentes. Sin embargo, Mannheim sostiene que esto es posible. De acuerdo con él, la “*intelligentsia* socialmente desvinculada” o la intelectualidad es el estrato social capaz de llevar adelante esta síntesis. La intelectualidad no está directamente ligada al estilo de pensamiento de una clase social como sí lo están, por ejemplo, los grupos que participan en el proceso productivo. Según Mannheim, la educación cultural moderna reproduce las tendencias en pugna existentes en la sociedad, por lo que el intelectual sufre la influencia de todas las tendencias sociales y de todos los estilos de pensamiento. La intelectualidad actual no se recluta como otrora en una clase social específica como la clerical, sino que

constituye un estrato social proveniente de distintas áreas de la vida social. De este modo, la intelectualidad “absorbe en sí todos los intereses que impregnan la vida social (...) los intelectuales, además de que llevan indiscutiblemente la huella de su afinidad de clase, se hallan determinados en sus conceptos por ese medio intelectual que contiene todos esos puntos de vista contradictorios” (*Ibidem*: 194).

Pero el que se sea capaz de comprender las perspectivas de todos los grupos que conforman una sociedad, no impide el que se tome partido por una u otra, simplemente se tratará de una toma de partido bien informada y autocrítica. Cuando se pueden comprender con cierta objetividad las distintas perspectivas, es posible dilucidar cuál de todas ofrece un conocimiento más acertado acerca de la situación socio-histórica en cuestión.

Resulta notable el paralelismo del papel que Mannheim otorga al intelectual con el que Whorf otorga al lingüista. Este último sostiene que nadie es capaz de describir imparcialmente la naturaleza, sino que todos los sujetos están constreñidos a utilizar ciertos modelos interpretativos. De modo que aquel que resultaría más capaz de lograr tal imparcialidad sería “...un lingüista que estuviera familiarizado con muchos y variados sistemas lingüísticos. Hasta ahora, no existe ningún lingüista que se encuentre en tal posición” (Whorf, 1971: 241). El paralelismo a este respecto entre Mannheim y Whorf es bastante claro.

Me parece que con el papel hipotético que Whorf otorga al lingüista cae una vez más en contradicción con otras de sus ideas. Como se ha mencionado con anterioridad, el principio de relatividad lingüística de Whorf contiene un concepto autorreferencial del lenguaje que excluye a la realidad objetiva como referencia externa. Al hablar de que un lingüista con un vasto conocimiento de diversos sistemas lingüísticos podría lograr imparcialidad en sus descripciones de la naturaleza, Whorf reintroduce la referencia al mundo objetivo aceptando que éste existe con cierta independencia respecto de las interpretaciones que de él hagan los sujetos guiados por distintos sistemas lingüísticos.

En mi opinión, con el concepto de la “*intelligentsia* socialmente desvinculada” que Mannheim retoma de Alfred Weber lo que aquél logra es precisamente lo que dice lograr, esto es, desembarazarse de una posición relativista. Mannheim sostiene que existen diferentes estilos de pensamiento vinculados a los distintos intereses de los grupos sociales existentes en una sociedad, pero termina negando el que todas esas perspectivas sean igualmente válidas. Él asume que existen ciertos estilos de pensamiento que habilitan mejor a los sujetos para conocer su realidad socio-histórica, y el intelectual es capaz de detectar cuáles son estos. Quizá los intelectuales no tienen estas capacidades que les otorga Mannheim. Además cabría preguntarse cuáles intelectuales, ya que esta categoría no es aclarada por Mannheim. No obstante, considero que el mérito de este autor es negar el que todas las interpretaciones sean igualmente válidas y el reconocimiento de que algunas de ellas permiten comprender mejor la situación socio-histórica en cuestión⁷⁸. Es así que Mannheim rechaza el relativismo y llega a la conclusión de que si bien nadie percibe imparcialmente al mundo, debido a que éste siempre es visto desde ciertos puntos de vista, sí es posible llegar a conocerlo objetivamente.

En Whorf el papel del lingüista podría servir en su argumentación de manera similar para sacar a la hipótesis Sapir-Whorf de su relativismo; sin embargo, Whorf reconoce que no existe lingüista alguno que se encuentre en las condiciones necesarias para lograr la objetividad anhelada. De acuerdo con Mannheim, los intelectuales están en las condiciones necesarias para lograr la síntesis de todas las perspectivas que se enfrentan en una sociedad; mientras que para Whorf la posibilidad de que el lingüista logre esta perspectiva integral permanece en el plano de lo imaginario. Más aún, otros fragmentos del trabajo de Whorf no sólo niegan la posibilidad de lograr una perspectiva integral y objetiva en el contexto histórico específico en que él vive, sino que niegan su posibilidad en absoluto para cualquier tiempo y espacio justamente porque las perspectivas de los distintos

⁷⁸ Por supuesto, sería conveniente matizar esta afirmación de Mannheim diciendo que algunas interpretaciones permiten comprender mejor ciertos aspectos de la situación socio-histórica en cuestión y no toda ella en conjunto.

grupos se fundamentan únicamente en sus modelos lingüísticos, los cuales no están relacionados con el mundo objetivo. Es así que, una vez más, el paralelismo existente entre el papel que otorga Mannheim al intelectual y Whorf al lingüista es limitado.

Sapir, por su parte, sí da al lingüista un papel especial y real –no sólo hipotético como lo hace Whorf-, ya que asegura que él es quien más sensible puede ser a la parcialidad de sus propios modelos lingüísticos. “De todos los estudiosos del comportamiento humano, el lingüista debe ser -por la propia naturaleza de su objeto de estudio- el más relativista...” (Sapir, 1949: 74). No obstante, el papel que confiere Sapir al lingüista se aleja del que Mannheim da al intelectual, debido a que para este último el intelectual no es aquel que tiene una perspectiva más relativista, sino aquel que justamente puede acabar con el relativismo encontrando qué estilos de pensamiento ofrecen mayor capacidad heurística para entender una situación socio-histórica dada. El intelectual de Mannheim y el lingüista de Sapir son quienes están en mejores posibilidades para comprender la parcialidad de todos los puntos de vista incluyendo el propio y desarrollar una actitud autocrítica a este respecto. Pero la diferencia entre Mannheim y Sapir estriba en que para el primero, el intelectual no se limita a comprender esta parcialidad sino que termina ejerciendo un juicio bien informado acerca de qué interpretación de la realidad resulta más atinada. La hipótesis Sapir-Whorf, por su parte, termina embarcándose una vez más en el relativismo radical.

El paralelismo aquí establecido entre Mannheim y Whorf permite mostrar que es posible reconocer que los distintos grupos -ya sea al interior de una sociedad o las distintas sociedades- sustentan distintos modelos interpretativos y sistemas de pensamiento, sin por ello quedarse en una posición relativista. Es posible objetivar los distintos sistemas de pensamiento -incluyendo el propio- para detectar qué aspectos de la realidad objetiva interpretan con acierto y cuáles no. Esto es lo que no ve el principio de relatividad lingüística de Whorf y lo que le conduce al error. Además, la hipótesis Sapir-Whorf también falla al no tomar en

consideración otro aspecto de suma importancia que limita la relatividad y la diversidad lingüística, a saber, los condicionamientos naturales del lenguaje, de los que se hablará a continuación.

Los condicionamientos naturales del lenguaje

El lenguaje humano, al igual que cualquier otra actividad humana no es únicamente una construcción social, sino que tiene su base en la composición natural de la especie humana, la cual si bien puede ser moldeada socialmente, nunca puede ser rebasada. Esta es una consideración tenida en cuenta por sociólogos como Berger, Luckmann y Elias. Sapir la vislumbra en algunos de sus escritos, pero no logra comprenderla a cabalidad, mientras que Whorf ni siquiera la considera, por lo que la hipótesis Sapir-Whorf no la integra para nada, factor que se constituye en una carencia de ésta. Sin embargo, actualmente es posible contrastar la hipótesis Sapir-Whorf con propuestas ulteriores que estudian a profundidad los condicionamientos naturales del lenguaje, tales como las de Noam Chomsky y Steven Pinker –que retoma al primero-, para así hacer una crítica constructiva a la hipótesis y enriquecer algunos de sus aspectos⁷⁹.

La hipótesis Sapir-Whorf parte del concepto sapiriano de habla, según el cual ésta “es una actividad humana que varía sin límites precisos en los distintos grupos sociales porque es una herencia puramente histórica del grupo...” (Sapir, 1954: 10). Si bien es cierto que el habla posee un carácter especial con respecto a otras actividades humanas porque sus posibilidades de variabilidad son mucho más notorias, tal como lo puntualiza Pinker existe una predisposición natural a hablar (Pinker, 2001) y al igual que en todas las sociedades los sujetos que pueden hacerlo caminan, en todas las sociedades los sujetos que pueden hacerlo hablan. Pinker asegura que el uso de la boca y el oído como canales de comunicación es un instinto humano. Prueba de ello es que no existe comunidad

⁷⁹ De hecho, como se mencionó en el Capítulo I, los principales revisores de la hipótesis Sapir-Whorf coinciden en la pertinencia de releer ésta a la luz de la teoría de la Gramática Generativa chomskiana.

alguna que haya adoptado voluntariamente un sistema de signos manuales, aún cuando éste pueda ser igualmente expresivo.

Sapir yerra cuando afirma terminantemente que el habla es una actividad humana sin límites precisos. Existen evidencias ofrecidas por la gramática comparativa que conducen a la conclusión de que todas las lenguas comparten ciertas estructuras gramaticales básicas. De modo que si bien los contenidos y los usos sociales difieren en cada lengua, existen también características comunes a todas ellas. Caminar erecto es una característica propia de la especie humana en la misma medida en que lo es hablar siguiendo ciertas estructuras gramaticales básicas.

De acuerdo con Elias, sólo la especie humana es capaz de presentar transformaciones diferenciadas en cada grupo social sin por ello cambiar de especie⁸⁰. Se ha dado así un desarrollo social por el que cada grupo humano ha dado origen a un idioma distinto y no obstante ello, los integrantes de tales grupos siguen siendo parte de la misma especie humana. Esto es parte de la “apertura al mundo” de la que dan cuenta Berger y Luckmann⁸¹. Las especies no-humanas están encajadas rígidamente en un molde biológico; en cambio, la especie humana es capaz de generar importantes variaciones dentro de tal molde. Entre los humanos el lenguaje va mucho más allá de un instinto natural rígido, pues se trata de un fenómeno moldeado social e históricamente. No obstante, tal moldeamiento necesariamente se da dentro de las posibilidades marcadas por la organización natural humana. Se podría hablar así de que lo biológico también condiciona a lo social, de que los condicionamientos sociales están a su vez condicionados.

⁸⁰ Elias denomina a este fenómeno desarrollo social.

⁸¹ Elias no le denomina “apertura al mundo” sino “emancipación simbólica”, concepto con el cual da cuenta de que entre los humanos predominan los símbolos socialmente aprendidos a través de la modulación de la voz por encima de las señales no aprendidas e innatas.

De acuerdo con Pinker, la diversidad de las lenguas se puede explicar por el concepto de adaptación de Darwin. Así como un grupo de peces puede desarrollar un tipo especial de branquias para adaptarse al medio natural en el que vive, los distintos grupos humanos desarrollan lenguas especiales que se adaptan a su entorno, a su experiencia y a la interpretación que hacen de éstos. Articulando las visiones de Elias y de Pinker es posible encontrar que los diferentes idiomas son originados por un desarrollo social de este tipo que permite la adaptación de grupos humanos al medio natural en que habitan.

La composición natural de la especie humana es lo que ha posibilitado la existencia de distintas lenguas. Thomas Reid distinguía en el siglo XVIII tres tipos de lenguaje: natural, humano natural y artificial. El lenguaje natural es aquel por el que la naturaleza se nos manifiesta o nos habla; bajo esta concepción, las percepciones son los signos de un lenguaje, los cuales son comprendidos a través del sentido común humano. El lenguaje humano natural es aquel común a toda la especie humana, el cual está adaptado exclusivamente a las necesidades naturales y lo componen tres clases de signos: las modulaciones de la voz, los gestos y las muecas. Se tratan éstos de signos naturales que cualquier humano comprende, tal como sucede cuando una persona aún sin entender el idioma de otra logra percibir, gracias al tono de su voz y a su lenguaje corporal, que está enojada. A partir del lenguaje natural es que se han construido signos artificiales que adquieren su significado por el acuerdo social. Reid asegura que sin un lenguaje natural que posibilitara el acuerdo social, no se hubiera originado el lenguaje artificial, esto es, los distintos idiomas. Es así que el lenguaje artificial está posibilitado por la composición natural de la especie humana y por el lenguaje humano natural.

“...Si la humanidad no tuviera un lenguaje natural, tampoco habría podido inventar nunca uno artificial (...) Toda lengua artificial presupone un contrato o acuerdo en fijar significado para ciertos signos y, por lo tanto, es imposible contrato o acuerdo alguno sin que existan signos y sin lenguaje. De ahí que tenga que haber lenguaje natural antes de que el lenguaje artificial sea inventado...” (Reid, 2003: 37).

De la revisión de las ideas de Reid salta a la vista que una carencia de la hipótesis Sapir-Whorf es el entender al lenguaje exclusivamente como lenguaje artificial o

cultural, ignorando su fundamento en el humano natural. Lograr una comprensión más integral del lenguaje supone atender a esta base natural y culturalmente modelada del lenguaje.

Tal como lo exponen Berger y Luckmann en términos más generales:

“Los factores biológicos limitan el campo de las posibilidades sociales que se abre a todo individuo; pero el mundo social, que es pre-existente al individuo, impone a su vez limitaciones a lo que resulta biológicamente posible al organismo. La dialéctica se manifiesta en la limitación *mutua* del organismo y la sociedad” (Berger y Luckmann, 1976: 224).

Chomsky desarrolla el tema de los condicionamientos naturales del lenguaje con gran profundidad retomando los principios del racionalismo lingüísticos del siglo XVIII. De acuerdo con este autor, todos los cerebros humanos sanos están equipados de nacimiento con un plan común a las gramáticas de todas las lenguas, al cual denomina Gramática Universal. Ésta puede adquirir distintas formas en lo que denomina la estructura superficial, que es el nivel al que se producen las diferencias entre idiomas. El mismo plan de la Gramática Universal subyace a la estructura superficial y a la gramática particular de cada idioma. Así, la posible variedad de las lenguas está bien delimitada. “Aunque las lenguas son mutuamente ininteligibles, bajo sus superficiales variaciones se oculta el diseño(...) único de la Gramática Universal” (Pinker, 2001: 453). Pinker estima que se ha requerido una evolución de 350,000 generaciones para llegar a la composición de la Gramática Universal que existe al día de hoy.

De acuerdo con Chomsky, el que sea posible encontrar características básicas comunes a todas las lenguas, sugiere que este plan gramatical básico se encuentra inscrito en el cerebro de todos los humanos desde el momento de su nacimiento, debido a que “cualquier otro plan habría sido igualmente útil” (*Ibidem*: 45). Todos los cerebros humanos sanos desde el momento del nacimiento poseen lo que Chomsky denomina una facultad lingüística idéntica que es la base de la estructura profunda que subyace a todas las lenguas del mundo y por la cual todas ellas siguen un modelo común.

Chomsky retoma de Wilhelm von Humboldt la caracterización del lenguaje como un sistema combinatorio discreto que “hace un uso infinito de medios finitos” (Von Humboldt Wilhelm, citado en *Ibidem*: 88). Esto es, las palabras son elementos finitos discretos que los hablantes combinan siguiendo un sistema de reglas que les permite construir frases con propiedades diferentes de las de sus elementos constitutivos. Es así que la combinación de las palabras termina por producir nuevos significados. Las palabras son finitas, pero las distintas combinaciones que se pueden hacer con ellas son infinitas. No obstante, esto no quiere decir que tal combinación sea completamente azarosa y no siga ningún orden; antes bien, se lleva a cabo a partir de un conjunto de reglas definidas por el aparato biológico humano que indica cómo deben combinarse las palabras para producir significados. A partir de un número finito de principios gramaticales esenciales los sujetos generan frases nuevas de una diversidad infinita. Chomsky da el nombre de “gramática generativa” al conjunto de estas reglas combinatorias gracias a las cuales el aprendizaje cultural del lenguaje se hace posible. La estructura de la gramática generativa instruye la actuación de los hablantes en lo que respecta a la forma de organizar sus expresiones y pensamientos. Es posible afirmar que para producir y entender oraciones significativas nuevas son indispensables dos condiciones: la gramática generativa por un lado y, un profundo conocimiento de los espacios sociales en que se dan los actos de habla por el otro.

Los principios de la gramática generativa dan pie a una estructura profunda común a todas las lenguas por la que todos los sintagmas de todas las lenguas del mundo tienen la misma anatomía. Para fines de esta investigación no es necesario entrar en detalles de lingüística para hacer una descripción pormenorizada de las características de la gramática profunda. Baste mencionar que sus super-reglas se pueden sintetizar en que todo sintagma está compuesto de este modo: acción (núcleo) + argumentos. En la frase: Entrego la mercancía en la bodega; “entrego” es la acción y núcleo y, “la mercancía en la bodega” el argumento. En algunos idiomas, como el español o el inglés, el núcleo precede a los argumentos, como se

aprecia en el ejemplo anterior. Pero en otros como el japonés o el hopi, los argumentos preceden al núcleo. Así pues, el orden puede cambiar, pero lo invariante es que cualquier frase de cualquier idioma está formada mínimamente por acciones y por argumentos, esto es, por verbos y sustantivos. Los componentes básicos invariantes de la frase son parte de la gramática universal común a todas las lenguas, mientras que el orden variable de ellos es parte de la estructura superficial y de la gramática particular de cada idioma. Las super-reglas sin orden específico son así universales e innatas. A pesar de que sería posible imaginar una gran cantidad de recursos expresivos y comunicativos, todas las lenguas tienen verbos, sustantivos y preposiciones o posposiciones.

Hay algunas propiedades que no están especificadas por la Gramática Universal y que pueden variar de un idioma a otro, lo cual va formando su estructura superficial y su gramática particular. Así, en unos idiomas el núcleo de la oración va al principio y en otros al final, unos idiomas admiten la omisión del sujeto y otros no, en unos idiomas ciertos aspectos gramaticales adquieren importancia central y en otros una marginal. “Existe un plan común de reglas y principios sintácticos, morfológicos y fonológicos, con un pequeño conjunto de parámetros variables que se ofrecen como una lista de opciones. Una vez fijado, cada parámetro puede producir cambios de enorme alcance en el aspecto superficial de una lengua” (*Ibidem*, 262). La facultad lingüística común a todos los cerebros humanos sanos marca la estructura profunda y la gramática universal de todas las lenguas, mientras que la experiencia y el aprendizaje social enseñan los parámetros de la estructura superficial y de la gramática particular de cada lengua. “(...) la facultad del lenguaje es común a toda la especie, asumiendo estados que varían de modos limitados con la experiencia” (Chomsky, 2000: 168)⁸².

Así, a lo que apuntan Chomsky y Pinker es a que constituye un instinto humano el categorizar lo existente en objetos y acciones; aunque, el contenido y sentido de esos nombres y verbos es culturalmente contingente.

⁸² Todas las citas de este libro han sido traducidas por mi.

Por su parte y tal como se ha mencionado con anterioridad, la estructura superficial y la gramática específica de cada lengua contribuyen a forjar una concepción particular del mundo. Así por ejemplo, no todas las lenguas dan el mismo género a los mismos objetos ni clasifican de manera idéntica los fenómenos en singulares o plurales. Así es como la gramática particular de cada lengua indica cómo se tiene que segmentar cada experiencia. Los hablantes de cada lengua tienden a pensar que es algo intrínseco a los objetos y fenómenos el género y número que su lengua les ha designado. Sin embargo, esto es una consecuencia de su concepción relativo-natural del mundo. La clasificación que hace cada lengua respecto al género y número de los distintos objetos y fenómenos es una interpretación social, así como lo son muchos otros aspectos de la estructura superficial de las lenguas. Me parece que esta es otra implicación importante que puede tener la hipótesis Sapir-Whorf para la sociología del lenguaje. La gramática particular de las distintas lenguas no es accidental sino que tiene una relación con la cultura que le ha dado nacimiento.

En el cerebro del recién nacido ya están depositados los principios de la gramática universal gracias a su facultad lingüística; en cambio, los principios de la estructura superficial propios de cada idioma son aprendidos a lo largo de la infancia escuchando a los adultos hablar⁸³. La facultad lingüística habilita a los humanos para adquirir una de las lenguas existentes a través del aprendizaje social, la interacción y la experiencia. De no contarse con la facultad lingüística genéticamente determinada, los sujetos no podrían aprender su lengua aún cuando vivieran en sociedad y; de no vivir en sociedad, el aparato de la gramática generativa nunca se activaría. De modo que la facultad lingüística y el aprendizaje social son condiciones igualmente indispensables para adquirir una lengua.

⁸³ Por supuesto, lo que se aprende así es a construir frases gramaticalmente correctas y que hagan sentido, no importando si el niño es capaz o no de explicitar las reglas que siguen sus construcciones gramaticales. De un modo similar, la aplicación de los principios de la gramática profunda opera en los legos de modo inconsciente.

El carácter innato de los principios de la gramática profunda explica el hecho de que a muy tierna edad la gramática infantil adquiera una complejidad similar a la adulta aún sin recibir apenas ayuda explícita de los padres. “El motivo es que el niño no tiene que aprender cientos de reglas, sino tan sólo fijar el valor de unos pocos parámetros mentales” (Pinker, 2001: 118 y 119). Entre el final del segundo año de vida del niño y el tercero se da lo que los psicolingüistas han denominado “la explosión gramatical” por la que el niño empieza a tener conversaciones fluidas y gramaticalmente correctas (*Ibidem*). De hecho, muchos de los errores que comete al hablar siguen la lógica de la gramática, por ejemplo, el conjugar como regulares a los verbos irregulares. El niño de tres años tiene aún movimientos psicomotores torpes y falla al tratar de resolver muchas tareas sencillas; sin embargo, sus frases ya son gramaticalmente correctas, lo cual es el resultado natural del desenvolvimiento de un instinto humano. “(...) desde los estados más tempranos, el niño sabe bastante más de lo que la experiencia le ha provisto” (Chomsky, 2000: 6). “...la organización básica de la gramática se halla representada en el cerebro del niño y su tarea consiste sobre todo en reconstruir los detalles del inglés, del kivunjo o del ainu” (Pinker, 2001: 302). El bebé nace dotado de los principios gramaticales universales, pero aún no es capaz de producir oraciones con sentido, eso sí se adquiere socialmente a través del aprendizaje de los principios de la gramática particular de su lengua y de los usos sociales de ésta. La estructura superficial de cada lengua –que es contingente histórica y socialmente- permite la producción de sentido al interior de una comunidad lingüística.

De hecho, el mismo Sapir llega a intuir esas características comunes a todas las lenguas cuando afirma que resulta un hecho impresionante el que si se compara una lengua como el francés con el bosquimano sudafricano se encontrará en ambos un rico sistema simbólico y un sistema fonético bien definido. Estas son características que, afirma Sapir, es posible hallar perfeccionadas y sistematizadas rígidamente en todas las lenguas conocidas. En lo que difieren las lenguas –a consideración de Sapir- es en su capacidad para expresar conceptos

más o menos abstractos y en la vastedad de sus vocabularios, pero los sistemas sintáctico, gramatical y fonético son igual de ricos en todas. En el caso de Sapir, esta consideración se trata sólo de una intuición apenas esbozada, pero autores que han hecho de los universales lingüísticos su tema de estudio como Chomsky y Pinker aseguran que esa riqueza sintáctica de todas las lenguas y de todos los hablantes no es casual, sino la evidencia de estructuras gramaticales comunes y presentes en todos los cerebros de los que forman la especie humana.

De acuerdo con Sapir, la morfología de las distintas lenguas es sumamente variable; no obstante, todas ellas cuentan con una estructura gramatical con un grado de fijeza idéntica. Esto es, la morfología –y sobre todo el vocabulario- de las lenguas cambia a la par de las transformaciones históricas y sociales, pero la gramática es un aspecto estático que no cambia ni cultural ni temporalmente. Sapir asegura que si bien existen lenguas gramaticalmente más complejas que otras, todas tienen algún sistema gramatical. Estas aseveraciones convergen con las ideas de Chomsky y Pinker en tanto que ellos también aseguran que la morfología de las lenguas es un fenómeno diacrónico, mientras que la gramática lo es sincrónico. Pero siguiendo la Gramática Generativa chomskyana cabría aclarar sobre la aseveración de Sapir, que si bien las estructuras superficiales de las lenguas varían y en ese sentido sería posible afirmar que existen lenguas gramaticalmente más complejas que otras; las estructuras gramaticales profundas son idénticas en todos los idiomas y están contenidas sin distinguos en todos los cerebros sanos de los miembros de la especie humana. Así pues, las estructuras superficiales de unas lenguas pueden ser más complejas que otras, pero las estructuras profundas de todas ellas son idénticas y por tanto igualmente complejas.

Sapir asegura que la lingüística como ciencia ha sido construida sobre la base de la hipótesis de que existen regularidades a gran escala en los cambios fonéticos de todas las lenguas sobre los cuales se asientan buena parte de los cambios morfológicos. De este modo, Sapir reconoce la enorme importancia que

tiene para la lingüística el estudio de las características regulares y comunes a todas las lenguas. A este respecto, el autor anota que detrás de la aparente ausencia de leyes en los fenómenos lingüísticos existen regularidades y tendencias tan reales como las de los procesos físicos. Al igual que Chomsky y Pinker, Sapir reconoce la existencia de regularidades lingüísticas universales originadas biológicamente, tal como se aprecia a continuación:

“El lenguaje es primariamente un producto cultural o social y debe ser entendido como tal. Sus regularidades y desarrollo formal descansan en consideraciones de naturaleza biológica y psicológica(...). Pero estas regularidades no hacen de la lingüística un mero adjunto ni de la biología ni de la psicología” (Sapir, 1949: 76).

Siguiendo esta misma intuición de que hay elementos comunes a todas las lenguas, Sapir da cuenta de que al analizar la frase más sencilla posible para cada lengua se evidencia que en cada una existe una jerarquía de relevancias muy particular. En unas lenguas el énfasis está en la posición física de los objetos expresados en la oración, en otras se hace mayor hincapié en la hora del día en que ocurre la acción, etc. Pero lo que resulta común a todas las oraciones básicas de todas las lenguas, es decir, los conceptos absolutamente indispensables para poder comunicar algo son: objetos expresados a través de sustantivos, acciones expresadas a través de verbos y conceptos de relación que vinculan unos con otros (como artículos o las concordancias de género y número). Es así que Sapir esboza con acierto lo que décadas más tarde Chomsky denominaría las super-reglas de la Gramática Generativa. A pesar de estas valiosas intuiciones, Sapir nunca desarrolló una teoría sistemática acerca de los factores lingüísticos universales y más bien se inclinaba a considerar que estos no existían. Esto resulta perfectamente comprensible si se considera la época en que vivió y escribió, la cual antecedió en varias décadas a la revolución lingüística que supuso la teoría de la Gramática Generativa chomskyana.

Elias aporta un elemento más que considera ser un universal lingüístico. De acuerdo con él, el lenguaje humano se distingue con respecto al animal en su capacidad autodistanciante que le permite referirse a objetos y sucesos ausentes

del “aquí” y “ahora”. Esta capacidad autodistanciante dota a todas las lenguas de características estructurales comunes. Todos los idiomas tienen una capacidad autodistanciante y en muchos de ellos tal capacidad está expresada en los pronombres personales, los cuales permiten referirse a personas y cosas que no están presentes al momento del acto de habla.

La hipótesis Sapir-Whorf considera –tal como se ha mencionado anteriormente– que las lenguas pertenecientes a distintas familias lingüísticas resultan incomprensibles entre sí. Esta aseveración ha sido una de las ideas más abundante y justamente criticadas de la hipótesis. Sin embargo, el germen para corregir este grave error está en las mismas ideas de Sapir que vislumbraron algunos elementos comunes a todas las lenguas conocidas. Es cierto que cada lengua sustenta una visión particular del mundo, pero de ahí no se deriva que los idiomas resulten incomprensibles entre sí. El que los miembros de todas las sociedades pertenezcan a la misma especie humana, el que habiten en un planeta que constituye un mundo objetivo natural compartido por todos, la existencia de contextos sociales compartidos universalmente y, la existencia de las estructuras gramaticales universales como un elemento limitador de las posibilidades de diversidad lingüística son factores que permiten la comprensión de las lenguas entre sí.

Además, tal como lo expone Elias, en la base de la variabilidad de las lenguas está la variabilidad de las pautas sonoras que la especie humana es capaz de producir. Pero esa variabilidad no es infinita. Los órganos vocales humanos son capaces de producir una gama limitada de sonidos. La variabilidad de los sonidos es una condición de la ampliación del conocimiento. “Sin cambios innovadores en las pautas sonoras del idioma no serían posibles cambios innovadores del conocimiento” (Elias, 1994 :36). Considero que entonces la limitada variabilidad de los sonidos producidos por los órganos vocales humanos es al mismo tiempo una limitante para el conocimiento y una limitante para la diversidad lingüística. Las posibilidades de diversidad lingüística, así como las posibilidades

de conocimiento son limitadas por la capacidad humana de la producción de símbolos sonoros.

Es así que la especie humana comparte con el resto de las especies la característica de que su forma de comunicación está predeterminada por su organización natural. Pero se distingue del resto de las especies en que las pautas sonoras con que se comunica no están difundidas igualmente entre toda la especie, sino que difieren de una sociedad a otra; además de que tales pautas, si bien son posibilitadas biológicamente, no son instintivas sino producto de un proceso de aprendizaje social.

Existen estructuras gramaticales universales, pero más allá de tales estructuras, las distintas lenguas son ampliamente variables. Se trata, pues, de dos elementos aislables analíticamente, aunque necesariamente unidos en los hechos. La especie humana tiene una inclinación natural a hablar, tiene órganos vocales que le permiten producir una gama limitada de sonidos, y su cerebro alberga estructuras gramaticales innatas a través de una facultad lingüística; pero los contenidos de la lengua que habla son socialmente contingentes, así como sus usos sociales. Existen estructuras gramaticales universales e innatas y, cada lengua alberga una concepción del mundo distintiva en su estructura superficial. Ambas aseveraciones son atinadas, no hay contradicción alguna entre ellas. De lo que se trata es de estudiar a profundidad las implicaciones que trae consigo la coexistencia de estos dos fenómenos –una de las cuales sería la diversidad lingüística limitada- y no de negar uno u otro.

La teoría de la gramática generativa de Chomsky permite hacer una crítica más al principio de relatividad lingüística contenido en la hipótesis Sapir-Whorf. La existencia de una gramática profunda compartida por todas las familias lingüísticas niega la idea de la incomprensibilidad e incomparabilidad de las lenguas de distintas familias tal como es sostenida por la hipótesis Sapir-Whorf. En un nivel analítico superior al del “plan básico” que comparten todos los idiomas de una

familia lingüística está el del “plan básico” de la gramática universal compartido por todas las familias lingüísticas, todos los idiomas y todos los humanos. Una parte importante del estudio de los modelos lingüísticos de la estructura superficial de cada idioma es el análisis del modo en que ésta se adapta a los modelos de la gramática profunda. La existencia de esta estructura común a todas las lenguas es algo que permite comparar familias lingüísticas entre sí. La posible variabilidad de las lenguas se ve limitada por los principios universales de la gramática generativa que subyacen a la estructura superficial de todos los idiomas existentes. “Vistas bajo esta óptica, las numerosas lenguas que hay en el mundo ya no parecen diferir de forma arbitraria e ilimitada. Se puede atisbar un diseño común de la maquinaria que subyace a la lengua mundial que llamamos Gramática Universal” (Pinker, 2001: 450). Este es un elemento más por el que el principio de relatividad lingüística se revela como errado.

Pero más allá de esta crítica que puede hacerse a la hipótesis Sapir-Whorf a través de la teoría de la Gramática Generativa de Chomsky, también se hace posible encontrar un importante e interesante punto de confluencia entre ambas propuestas. La noción más fuerte de la hipótesis Sapir-Whorf es que los modelos lingüísticos y los principios gramaticales ejercen una influencia muy importante en la manera en que los sujetos organizan conceptualmente, interpretan y actúan sobre la realidad objetiva circundante. Por su parte, Chomsky asevera que los principios de la gramática generativa instruyen la actuación de los hablantes en lo que respecta a la forma de organizar sus expresiones y pensamientos. Es por los principios de la gramática generativa que todos los humanos organizan conceptualmente al mundo en cosas y acciones, en entes pasivos y activos⁸⁴. Tanto para la hipótesis Sapir-Whorf como para Chomsky los principios gramaticales influyen en la manera en que los humanos organizan conceptualmente al mundo y lo categorizan. Existe, pues, este punto de toque entre ambas propuestas -que a primera vista podrían parecer antagónicas- por el

⁸⁴ Aunque también es importante hacer notar que lo que en unos idiomas es considerado como acción –verbo-, en otros aparece como objeto –sustantivo-.

que se hace posible articularlas en este aspecto para lograr un mejor entendimiento del fenómeno del lenguaje.

A partir de la revisión que se ha hecho en esta investigación del trabajo de Chomsky y de estas proposiciones de la hipótesis Sapir-Whorf es posible aseverar que los sujetos piensan de acuerdo con las gramáticas tanto profundas como superficiales de sus lenguas. Así pues, el pensamiento tiene tanto un componente universal y necesario como uno contingente social y culturalmente. Todos los humanos -hablen el idioma que hablen- piensan en términos de cosas, acciones y de las relaciones entre ambas. Este es un modelo de pensamiento universal que está contenido en la gramática profunda de todas las lenguas humanas. Por otra parte, -y tal como se ha desarrollado anteriormente- los miembros de cada comunidad lingüística dividen, clasifican y ordenan la experiencia diferenciadamente dependiendo –entre otros factores- de sus acervos sociales de conocimiento y de sus modelos lingüísticos. Los modelos de pensamiento que así se constituyen están incorporados en los sujetos, son dinámicos y varían en distintos grados de una sociedad a otra; son los modelos contenidos en las gramáticas particulares y en las estructuras superficiales de las distintas lenguas. Considero que esta es una aportación importante que se puede hacer a las sociologías del lenguaje y del conocimiento conjugando algunos elementos de la hipótesis Sapir-Whorf con otros de Chomsky. Las estructuras de la gramática -tanto de la universal como de las particulares de cada idioma- no son sólo una cuestión de ordenamiento de las oraciones, sino que también se vinculan con los sistemas de pensamiento humanos. Esta es una aportación de importancia central que tanto la hipótesis Sapir-Whorf como la teoría de la gramática generativa de Chomsky –y sobre todo una visión que articule estos aportes de cada una- pueden ofrecer a las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

El principio de relatividad lingüística de Whorf lleva razón en la idea de que las distintas familias lingüísticas construyen diferentes tipos de interpretaciones acerca de la realidad objetiva en que se desenvuelven, así como concepciones del

mundo particulares, las cuales están objetivadas en sus modelos lingüísticos y ejercen una influencia importante sobre los sistemas de pensamiento y el comportamiento de los sujetos, pero –y aquí empiezan los desatinos del principio de relatividad lingüística- éstas no son arbitrarias. Su variabilidad está limitada por los principios universales de la gramática generativa y por el hecho de que el lenguaje siempre y necesariamente tiene al referente externo de la realidad objetiva. Es así que las distintas lenguas son comparables entre sí.

Resulta conveniente retomar la parte del trabajo de Whorf en la que conceptúa al lenguaje como un conocimiento provisional más o menos ajustado a la realidad objetiva y susceptible de error y corrección. Siguiendo esta definición es posible entender a las distintas lenguas como diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva, algunas de las cuales son más atinadas que otras⁸⁵. El lenguaje y pensamiento de las distintas sociedades se desenvuelven en el trascurso de la experiencia práctica y corporal de la vida cotidiana en una realidad desengañante, lo cual dota a estos fenómenos de un carácter dinámico y cambiante. Además, las distintas sociedades y lenguas no están encerradas en sí mismas, sino que son capaces de volverse autorreflexivas y de aprender unas de otras –en el plano de la experiencia- enriqueciéndose mutuamente. Si lo que se pretende demostrar –tal como John Carroll afirma que Whorf pretendía hacerlo- es la hermandad del pensamiento humano, se hace necesario abandonar el principio de relatividad lingüística, que termina por encerrar a las tradiciones de conocimiento sobre sí mismas y a verlas como realidades estáticas desvinculadas de la experiencia práctica, para entender a los sistemas de pensamiento de los distintos grupos humanos -junto con sus modelos lingüísticos- como susceptibles de comparación y corrección.

⁸⁵ Aunque, como se ha mencionado con anterioridad, no es que un idioma como un todo ofrezca mejores interpretaciones que otro, sino que cada idioma ofrece análisis geniales muy bien ajustados a la realidad de ciertos aspectos del mundo objetivo como análisis completamente errados de otros aspectos.

CAPÍTULO IV. BALANCE DE LA HIPÓTESIS Y CONCLUSIONES

Carencias y desaciertos de la hipótesis Sapir-Whorf

A todo lo largo de este trabajo se han ido mencionando múltiples limitantes, carencias y errores de la hipótesis Sapir-Whorf. Es conveniente, pues, recapitular y profundizar tales, haciendo un espacio para condensar estas críticas.

Tal como se ha mencionado con anterioridad aquí, la hipótesis Sapir-Whorf se refiere explícita, única y exclusivamente a la influencia que ejercen los modelos lingüísticos sobre los sistemas de pensamiento acerca del mundo físico o natural, sin tomar en consideración la influencia ejercida sobre aquellos referidos al mundo social. En este trabajo se han hecho extensivas las consideraciones de la hipótesis Sapir-Whorf a los sistemas de pensamiento acerca de la parte objetiva del mundo social. No obstante, estos autores no les toman en consideración, lo cual es una gran carencia. La hipótesis Sapir-Whorf tampoco explora la relación de los modelos lingüísticos con el mundo intersubjetivo o subjetivo. De modo que el análisis de las posibles implicaciones de la hipótesis Sapir-Whorf en estas otras dos dimensiones analíticas permanece pendiente y es un trabajo propio de sociólogos, filósofos y psicólogos.

Si bien ha sido posible encontrar importantes puntos de confluencia entre la concepción del lenguaje contenida en la hipótesis Sapir-Whorf por un lado y la detentada por Schütz, Berger, Luckmann y Elias por el otro, también es posible llegar a un punto en que los caminos se bifurcan. Elias reconoce la existencia de versiones distintas de una misma lengua, todas ellas con grados diversos de prestigio social y con distintas posibilidades expresivas y discursivas, lo cual no refleja sino la estructura de poder al interior de la sociedad. Tal como lo expone Bourdieu, “las relaciones de comunicación son siempre, inseparablemente, relaciones de poder...” (Sobre el poder simbólico” en Bourdieu, 2000^a: 68 y 69). La lengua actualiza de este modo la composición general de la sociedad en la que

se da. Es así que Elias y Bourdieu reconocen la dimensión de las luchas de poder presente en el lenguaje, la cual es ignorada por la hipótesis Sapir-Whorf.

Muy ligada a esta limitación se encuentra aquella por la que la hipótesis Sapir-Whorf no toma en consideración la existencia de lo que Bourdieu ha denominado “competencias lingüísticas diferenciadas” (Ver Bourdieu 2000b). Tal parece que la hipótesis Sapir-Whorf considera a la lengua como un medio de comunicación con un grado de acceso igual para todos los hablantes y usado idénticamente por todos ellos. Pero la lengua no es eso. Ciertas estructuras gramaticales básicas – tal como aseguran Chomsky y Pinker- son factores lingüísticos universales depositados por igual en todos los cerebros de los hablantes en forma de facultades lingüísticas. Pero los usos sociales de la lengua varían de una persona a otra en dependencia con su posición social, su biografía personal, su estilo de vida y su personalidad. Cada persona tiene una capacidad distinta para expresar sus pensamientos y hacerse comprender por sus interlocutores. Además, dependiendo de la posición que los sujetos ocupen en el espacio social cambiará su interés expresivo. La particular forma de hablar de cada sujeto expresa no sólo su personalidad sino su relación particular y única con el mundo social, cómo se inserta en ese mundo y la posición social que ocupa en él. Los mismos sujetos se dan cuenta de esta realidad, están conscientes de que existen distintas formas de hablar, unas más eficientes y prestigiadas que otras en ciertos contextos sociales. De ahí que en ocasiones hipercorrijan su forma de hablar y en otras la hipocorrijan⁸⁶. La gramática es una estructura estática y accesible a todos por igual; pero en cuanto a los usos sociales, la lengua no es un medio de comunicación homogéneo. Cada sujeto ocupante de una posición social tiene una gama limitada particular de lo pensable y de lo decible.

Articulando las propuestas teóricas de Chomsky y Bourdieu -y entendiendo que éstas no son excluyentes sino que estudian al lenguaje en niveles analíticos

⁸⁶ Los términos de interés expresivo, hiper e hipocorrección han sido retomados de Bourdieu. Ver Bourdieu, 2000b.

distintos- es posible afirmar que las facultades lingüísticas son de nacimiento idénticas en todos los humanos y están determinadas biológicamente; pero las competencias lingüísticas varían en correspondencia con la posición social ocupada y con los estilos de vida, teniendo así un origen social. Al momento de entrar a actuar en espacios sociales concretos dotados de configuraciones históricas, sociales y culturales específicas, las mismas facultades lingüísticas se presentan en los distintos sujetos en forma de competencias lingüísticas diferenciadas. Considero que esta es una manera mucho más certera de entender a la comunidad lingüística que la propuesta por la hipótesis Sapir-Whorf que no vislumbra ni las facultades lingüísticas comunes a todos los humanos, ni las competencias lingüísticas diferenciadas al interior de cada comunidad.

Por su parte, de acuerdo con Berger y Luckmann, el acervo social de conocimiento está distribuido desigualmente al interior de una sociedad. Esto es, el carpintero posee una parte de ese acervo de conocimiento que no posee el sociólogo; el criminal que permanentemente anda huyendo de la justicia posee conocimientos que la tranquila ama de casa apenas imagina. Dado que el lenguaje es una forma de objetivación del acervo social de conocimiento y que éste es distribuido socialmente, cada grupo social que detenta una determinada porción de ese cúmulo de conocimiento tiene una forma de hablar distintiva. Resulta así evidente que el clérigo y el graffitero ni conocen lo mismo ni hablan igual y uno y otro fenómeno no son aislados ni fortuitos. En cambio, tal pareciera que para Sapir y Whorf una comunidad lingüística es una unidad homogénea en la que todos hablan igual y tienen una visión del mundo idéntica⁸⁷. Efectivamente al interior de una sociedad es posible encontrar rasgos que identifiquen a todo el conglomerado, pero no lo es menos que en ella existe una variedad de grupos, cada uno de los cuales está expuesto a realidades sociales distintas y por tanto, habla, piensa y conoce distinto. Al interior de cada sociedad existe una lucha de discursos encontrados con visiones del mundo disímiles. Es así que una de las

⁸⁷ Es cierto que en algún momento Sapir menciona la existencia de distintos grupos con formas particulares de hablar pero nunca desarrolla ninguna idea acerca de este fenómeno fundamental.

carencias más grandes de la hipótesis Sapir-Whorf es el no introducir la dimensión del poder y del conflicto inherente a los usos lingüísticos. Esta dimensión es reconocida por Elias, analizada ampliamente por Bourdieu y Foucault (Ver Bourdieu, 1985 y Foucault, 2002) y, a pesar de que no es directamente estudiada por Schütz, Berger y Luckmann, considero que el desarrollo de su concepto de distribución desigual del acervo social de conocimiento permite introducirla.

Otra carencia importante de la hipótesis Sapir-Whorf vinculada con la anterior es que en ningún momento da cuenta del carácter creador y reflexivo de los hablantes. Tal carencia proviene del determinismo cultural de la hipótesis Sapir-Whorf. Si bien es cierto que la lengua que emplean de continuo los hablantes contribuye de manera importante a la configuración de su forma de aprehensión y actuación sobre la realidad objetiva, no lo es menos la existencia de un estilo personal de hablar que es reflejo de una apropiación e interpretación particular de las normas de aprehensión contenidas en la lengua al nivel de las pautas de uso social particulares para cada sociedad. Es esto lo que nos permite entender la existencia de distintos grupos sociales con distintas formas de hablar y distintas visiones del mundo. Esto es algo que, en cambio, sí ha sido objeto de análisis de Bourdieu y de Luckmann⁸⁸.

Tal como lo expone Bourdieu, conocer las estructuras inmanentes a todas las lenguas y los modelos lingüísticos de cada una de ellas no basta para conocer las formas de hablar porque éstas siempre se dan en situaciones sociales concretas y porque cada hablante hace una interpretación particular de los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos⁸⁹. Los usos lingüísticos están

⁸⁸ Una excepción de esta ceguera frente al carácter creador y reflexivo de los hablantes lo constituye la conferencia de Sapir titulada “Los aspectos psicológicos de la cultura”, en la que afirma que las normas culturales son interpretadas diferenciadamente por cada sujeto dependiendo de su tipo de personalidad y que ningún determinante estrictamente social “puede definir la estructura fundamental de la personalidad” (Sapir, 1994: 182). “La dicotomía entre cultura y personalidad no es real, porque ambas se refuerzan mutuamente en todo momento” (*Ibidem*, p. 179). El resto de los textos de Sapir muestran un marcado determinismo cultural.

⁸⁹ La parte de los modelos lingüísticos que es interpretada diferenciadamente por los hablantes es aquella que respecta al acervo lexical y a las normas de uso social. Los modelos gramaticales –

predeterminados socialmente en dependencia con respecto a las situaciones sociales concretas. Los niños aprenden socialmente una lengua no sólo como una colección de palabras con significados específicos, sino que además aprenden socialmente cómo utilizar esas palabras en las situaciones sociales concretas. Aprenden cuándo es necesario hablar con extrema cortesía y cuándo es posible – o necesario- hablar con mayor soltura empleando la jerga. De ahí que según Bourdieu, la gramática dé sentido a las palabras sólo parcialmente, lo que termina de darles sentido e identidad son las condiciones de enunciación: quién lo dice, en qué situación, para quién, frente a quién. El sentido de una palabra se define a la vez por el significado invariante común a todos los hablantes y por la lógica específica en que se está utilizando. Las palabras sólo tienen existencia social en la práctica y en las situaciones particulares, con lo que su significado preciso casi siempre se puede descifrar sólo en el contexto específico en que se han enunciado. La hipótesis Sapir-Whorf no examina el nivel analítico de las condiciones sociales de producción de los actos de habla⁹⁰.

Articulando las propuestas teóricas de Chomsky y Pinker por un lado y de Bourdieu por el otro se podrían encontrar 4 niveles analíticos en el estudio del fenómeno del lenguaje: la gramática universal que es común a todos los idiomas y a todos los cerebros sanos de la especie humana; la estructura superficial y la gramática particular de cada idioma; el vocabulario y las normas de uso social de cada lengua, los cuales estarían basados en un acuerdo social amplio que no por ello deja de presentarse a los sujetos como una facticidad (qué está permitido decir en la sociedad en cuestión, qué está vetado, el acervo lexical...) y; las situaciones sociales concretas en que de hecho se dan los actos de habla en los

tanto de la gramática universal como de la gramática particular de cada lengua- no admiten mayor interpretación por parte de los hablantes aislados.

⁹⁰ Aunque es cierto que en *The psychology of culture*, Sapir acepta que las palabras –al igual que las categorías gramaticales- sólo tienen significado en un contexto dado, esta noción se reduce en la obra de Sapir a un par de renglones. El nivel analítico de la situación social y del contexto en que se dan de hecho los actos de habla no vuelve a ser considerado en la obra de Sapir y en la de Whorf es absolutamente inexistente.

que los sujetos hacen sus interpretaciones de cómo hablar o callar conjugando estos 4 niveles en parte consciente y en parte no-conscientemente.

Sapir y Whorf enfocan su análisis en los modelos de la gramática particular -y en menor medida en el acervo lexical- porque suponen que éstos juegan un papel central en la configuración de los sistemas por los cuales la realidad objetiva es aprehendida por los sujetos. Pero sociológicamente también resulta de gran relevancia el estudio de las normas de uso social del lenguaje particulares de cada sociedad, debido a que éstas también contribuyen a dirigir la manera en que los hablantes aprehenden, interpretan y actúan sobre el mundo social, constituyéndose como un sistema de percepción, apreciación y jerarquización. Es evidente que una relectura sociológica de la hipótesis Sapir-Whorf encuentre la omisión del análisis de este nivel analítico como una de las grandes carencias de la misma.

La falta de reconocimiento del carácter creador y reflexivo de los hablantes trae aparejada una absoluta falta de consideración al cambio social y lingüístico y, con ello, un concepto estático del lenguaje. La hipótesis Sapir-Whorf nunca vislumbra al cambio lingüístico como una posibilidad latente, lo cual limita de manera importante su aplicabilidad para estudios empíricos en contextos concretos, para lo cual fue originalmente diseñada. El conocimiento contenido en las distintas lenguas es incorporado por los sujetos y opera a través de su contacto realizativo con la realidad objetiva, una realidad desengañante que no acepta cualquier marco interpretativo. Cuando las interpretaciones sustentadas por el lenguaje se revelan como equívocas se hace posible una revisión crítica de tales interpretaciones y su transformación. Es así que los sistemas de pensamiento y las lenguas son dinámicos y el cambio es una posibilidad latente en ellos.

Otro desatino de la hipótesis que ya ha sido mencionado con anterioridad es el de tratar a los modelos lingüísticos como si fueran el único tamiz que encausa las posibilidades interpretativas de los sujetos y sus sistemas de pensamiento, sin

tomar en consideración otros aspectos condicionantes de los mismos que pueden resultar igualmente influyentes como la estructura social y sus relaciones de poder. Es así que en la hipótesis Sapir-Whorf existe un determinismo lingüístico. Una revisión sociológica de ésta es capaz de dar cuenta de que no sólo los modelos lingüísticos dotan de pautas interpretativas y de acción; el sentido práctico se constituye en otra guía de acción con su propia especificidad y de una importancia similar.

La noción rastreable en la hipótesis Sapir-Whorf según la cual no existe pensamiento sin lenguaje también constituye un grave desatino. Esta noción es la que los principales revisores de hipótesis han identificado como su versión fuerte y coinciden en que resulta insostenible. La versión fuerte de la hipótesis no está bien expuesta ni bien fundamentada en el trabajo de Sapir ni en el de Whorf. De modo que resulta indefendible y es fácilmente refutable por muy variados argumentos desde la filosofía y la psicología a favor de la existencia de pensamiento no verbalizado o averbal. Desde un punto de vista sociológico, esta noción resulta también refutable con el concepto de sentido práctico de Bourdieu. De acuerdo con éste, existe un conocimiento propio del cuerpo –adquirido por el cuerpo y depositado en el mismo- que no es atravesado por el lenguaje y que resulta necesario en distintos grados en casi todas las situaciones sociales. Se trata, pues, de un caso de pensamiento sin lenguaje.

El determinismo cultural de la hipótesis Sapir-Whorf también desemboca en la falta de consideración a los condicionamientos naturales del lenguaje. Lograr una comprensión más integral del lenguaje supone atender a su base natural, la cual es moldeada culturalmente.

Por supuesto, el concepto autorreferencial de lenguaje que en algunos ensayos sustentan Sapir y Whorf es una de las fallas más graves de su hipótesis, tal como ya se ha desarrollado a lo largo de este trabajo. La lengua es un cúmulo de

interpretaciones acerca de la realidad objetiva⁹¹, tiene siempre y necesariamente este referente externo. El sistema lingüístico no es –como supone Whorf- un mero acuerdo, sino que las interpretaciones contenidas en las lenguas están más o menos ajustadas a la realidad objetiva. En aquellos fragmentos en que Sapir y Whorf consideran al lenguaje como una ilusión, lo que hacen es negar la posibilidad humana de conocer la realidad, lo cual resulta irracional. Es cierto que el lenguaje es un análisis provisional de la realidad y susceptible de corrección, pero no es un sistema de ilusiones, sino un sistema de acercamientos progresivos a la realidad, ésta sí resulta humanamente cognoscible, de otro modo no podríamos operar sobre ella.

Ligado con el error del concepto autorreferencial del lenguaje, se encuentra aquel por el que la hipótesis Sapir-Whorf no introduce apropiadamente la dimensión de la experiencia a su análisis. Sólo en el ensayo “La relación del pensamiento y el comportamiento habitual con el lenguaje” Whorf –a través de sus ejemplos de incendios en fábricas- se refiere al hecho de que a través del trato realizativo de los sujetos con la realidad objetiva los modelos interpretativos de éstos pueden quedar refutados por la realidad desengañante, abriéndose así la posibilidad de que eventualmente sean revisados y transformados. Esta idea no vuelve a aparecer en sus textos posteriores. De modo que, en casi ninguno de los ensayos y artículos de Whorf se incluye la perspectiva de que es en la interacción con el mundo mediada lingüísticamente que los sujetos lo conocen. Esta es la idea básica del giro lingüístico-pragmático propugnado por Habermas. Esta perspectiva tampoco está presente en Sapir, quien entiende a los patrones de comportamiento y pensamiento como inquebrantables, lo cual le conduce –como ya se ha mencionado- a un concepto estático del lenguaje.

El concepto autorreferencial del lenguaje y la falta de integración cabal del nivel de la experiencia en la hipótesis Sapir-Whorf dan muestra de que ésta se

⁹¹ Por supuesto, las lenguas también contienen interpretaciones acerca de los mundos intersubjetivo y subjetivo, pero esto no ha sido resaltado a lo largo de este trabajo, debido a que no forma parte del problema de investigación.

encuentra enfrascada en una concepción mentalista que no ve que los sujetos en la actitud natural conocen su mundo mediante su cuerpo en el curso de la experiencia práctica cotidiana. Los sistemas lingüísticos y sus esquemas de pensamiento y de acción no se desenvuelven mediante una reflexión separada de la experiencia práctica, sino justamente en el transcurrir de ésta.

Una de las ideas centrales de la hipótesis Sapir-Whorf es que los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos que emplean los sujetos ejercen una influencia importante sobre la manera en que interpretan la realidad objetiva y actúan sobre ella. Pero para dar cuenta de esto resulta indispensable hacer énfasis en que tales esquemas son incorporados en los sujetos, de otro modo resultarían inoperantes. Como se ha mencionado con anterioridad, entre los modelos lingüísticos con sus esquemas abstractos y las disposiciones actuales con las cuales los sujetos operan sobre el mundo está el cuerpo. La hipótesis Sapir-Whorf no da cuenta de esta incorporación, lo cual resulta una carencia importante. Esta noción resulta indispensable para comprender la manera en que los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos influyen en el encausamiento del comportamiento habitual de los sujetos.

También se hace necesaria una crítica al relativismo radical de la hipótesis Sapir-Whorf, por el cual cualquier interpretación cultural resulta válida si –y sólo si– se le entiende dentro del sistema lingüístico del que forma parte. Así, dentro de la perspectiva de Sapir y de Whorf, el referente de las interpretaciones no es la realidad objetiva sino un sistema lingüístico. Pero, como se ha visto a lo largo de este trabajo, no cualquier realidad admite cualquier marco interpretativo. La realidad objetiva –ya sea la ontológica o la epistémicamente objetiva– tiene su propia forma de ser con una relativa independencia respecto de las creencias de los sujetos, de modo que se resiste a ser entendida de cualquier forma. Es falso que todas las interpretaciones culturales sean igualmente válidas, en el curso de la experiencia hay algunas que operan exitosamente y otras que fallan de continuo. Las que operan exitosamente son aquellas que se ajustan lo suficiente a la

realidad objetiva. Tal como anota Fearing, el relativismo radical de Whorf termina por generar un *impasse* científico y por conducir al escepticismo, a la inacción y a la cerrazón.

De este modo, el principio de relatividad lingüística de Whorf resulta equivocado al negar la posibilidad del estudio científico de las lenguas de familias distintas a la SAE y al conducir a la idea de la incomparabilidad y mutua incomprensibilidad de las lenguas. Si bien los idiomas de las distintas familias lingüísticas presentan notables diferencias, su variabilidad está limitada por los principios universales de la gramática generativa y por el hecho de que el lenguaje siempre y necesariamente tiene al referente externo y compartido de la realidad objetiva. Las distintas sociedades, junto con sus sistemas lingüísticos y de pensamiento, no están encerradas dentro de sí, sino que se encuentran en permanente contacto e influencia con otras. Es así que las distintas lenguas son comparables entre sí. Además, tal como se ha mencionado con anterioridad, el principio de relatividad lingüística no vincula al pensamiento con toda la trama social, sino sólo con los modelos lingüísticos. Éstos efectivamente ejercen una importante influencia sobre los sistemas de pensamiento y acción de los sujetos, pero tales modelos no operan en solitario ni en el vacío social. Además, tal influencia no es unívoca sino que cobra distintas formas en los sujetos que ocupan distintas posiciones sociales.

Por otro lado, como se ha anotado a lo largo de este trabajo, varios de los argumentos de Whorf resultan contradictorios entre sí. De la revisión de algunos fragmentos de su trabajo se infiere que niega la posibilidad de superioridad epistémica entre las distintas lenguas, en otros considera que el hopi es más atinado que las lenguas de la familia SAE en lo que respecta a la interpretación de varios aspectos del mundo natural. En algunos de sus ensayos, considera a las lenguas inconmensurables y en otros reivindica la necesidad de que las distintas tradiciones de conocimiento contenidas en las diversas lenguas se enriquezcan entre sí. En algunos fragmentos conceptúa al lenguaje como un acercamiento

progresivo a un conocimiento provisional acerca de la realidad objetiva, mientras que en otros sostiene un concepto autorreferencial del lenguaje. En fin, la hipótesis Sapir-Whorf es sumamente ambigua, lo cual es obviamente una de sus principales fallas. El trabajo de Whorf no está suficientemente sistematizado. En mi opinión, no se puede hablar de una teoría whorfiana de la relación lenguaje-realidad o lenguaje-pensamiento. El trabajo de Sapir está mucho más sistematizado. Sin embargo, ninguno de los dos inserta su trabajo dentro de una teoría general de la sociedad, lo cual ocasiona la existencia de conceptos ambiguos y débilmente amarrados entre sí. La carencia de esta teoría general de la sociedad puede entenderse por el hecho de que la hipótesis fue construida por etnolingüistas para ser corroborada o refutada en las investigaciones empíricas de otros etnolingüistas. Es tarea, pues, de la sociología el buscar el máximo rendimiento de esta hipótesis en términos teóricos más amplios.

Aciertos y aportaciones de la hipótesis Sapir-Whorf

A pesar de todas estas ambigüedades, limitantes y desaciertos, considero que existen aspectos centrales de la hipótesis Sapir-Whorf que resultan atinados y de gran interés sociológico. A mi parecer la hipótesis enfatiza tres nociones en las que la sociología del conocimiento y el acervo de conocimiento sociológico acerca del lenguaje han abundado. Primera, el lenguaje no existe como una esencia universal, sino que es socialmente contingente. Segunda, el lenguaje es mucho más que un instrumento de comunicación, cumpliendo además un papel fundamental en el proceso de conocimiento e interpretación de la realidad objetiva, con lo cual influye en el comportamiento habitual de los sujetos. Tercera, la percepción constituye ya una interpretación encausada socialmente.

A lo largo de esta investigación se han encontrado aciertos de la hipótesis, a continuación se recapitulan cuatro de ellos que, me parece, resultan centrales.

Primero. En algunos ensayos Sapir no cae en un concepto autorreferencial del lenguaje, sino que suscribe un concepto de éste coincidente con el de Schütz, Berger, Luckmann y Elias, y cercano al de acervo social de conocimiento de Schütz, según el cual, el lenguaje es la encarnación de un cúmulo de conocimiento producido socialmente –conocimiento a partir del cual se interpreta a la realidad circundante-, un medio de acumulación cultural y de transmisión histórica.

Segundo. Sapir –al igual que Elias- da cuenta de que el lenguaje es a un tiempo constrictivo y habilitante. Por un lado, hace posible la acción subjetiva a través de su marco interpretativo acerca del mundo –la lengua es una guía de acción-; pero, por el otro lado, dificulta el pensar experiencias e interpretaciones externas o heterodoxas con respecto al lenguaje que compartimos con todo un grupo. El aprender un idioma da acceso a un estilo particular de conocer que no es imparcial. El lenguaje abre y al mismo tiempo delimita y dirige las posibilidades cognitivas de una sociedad.

Tercero. Una de las ideas centrales de la hipótesis Sapir-Whorf es que la definición social de los distintos contextos viene encausada por los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos de cada sociedad provocando interpretaciones típicas, reacciones típicas y, con ello, la construcción continua de un mundo compartido socialmente. De modo que, la lengua influye de manera importante en la concepción del mundo que los sujetos tienen; y

Cuarto. La hipótesis Sapir-Whorf enfatiza –al igual que Berger y Luckmann- que el lenguaje como sistema de signos posee la cualidad de la objetividad –una objetividad epistémica-, que se presenta a los hablantes como facticidad externa y coercitiva.

La hipótesis Sapir-Whorf contiene, además, otras nociones –relacionadas con las anteriores- que pueden constituir aportaciones originales con una gran

capacidad heurística para las sociologías del lenguaje y del conocimiento y que resulta conveniente que sean retomados por éstas. La hipótesis Sapir-Whorf analizada aisladamente es una idea brillante planteada ambiguamente, pero al momento de ser analizada a partir de las propuestas teóricas de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Mannheim, Bourdieu y Winch resulta tener un potencial mucho mayor. Algunas de sus ideas pueden ser muy bien integradas a un cuerpo de conocimiento mucho más vasto y sistematizado como lo son las sociologías del lenguaje y del conocimiento, aportando a éstas elementos nuevos y enriquecedores.

Estas aportaciones han sido encontradas a lo largo de este trabajo y su desarrollo puntual se encuentra a todo lo largo de los capítulos II y III. A continuación se hace un listado de ellas:

1. El acervo social de conocimiento que funciona como una guía de acción en la vida cotidiana de los sujetos no sólo está objetivado lingüísticamente por el acervo lexical y por las normas de uso social del lenguaje, sino también por sus modelos gramaticales –de la gramática particular de cada lengua-.
2. Los modelos gramaticales ordenan conceptualmente a la realidad objetiva de un modo determinado. La gramática –tanto la profunda común a todas las lenguas, como la particular de cada una de ellas- no sólo compete a la forma en que se ordenan las frases, sino que también ordena la aprehensión de la realidad.
3. La gramática particular de las distintas lenguas no es accidental sino que tiene una relación con la cultura que le ha dado nacimiento, constituyéndose ya en una interpretación social acerca de la realidad.
4. Cada familia lingüística puede ser analizada como conformando una gran tradición de conocimiento que ofrece cierto tipo de interpretaciones acerca de la realidad objetiva como más plausibles que otras; a partir de tal tradición, cada idioma y cada sociedad formula interpretaciones de tipo más específico.

5. El lenguaje es una aproximación progresiva a un conocimiento provisional de la realidad objetiva, más o menos adaptado a ella, susceptible de error y corrección. El lenguaje constituye ya un análisis de la experiencia⁹².
6. Existe una hermandad del pensamiento humano por la que las diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva construidas por las distintas sociedades y condensadas en sus respectivas lenguas son capaces de aprender unas de otras y dialogar entre sí, enriqueciéndose de este modo⁹³.

Cabe aclarar que las aportaciones 1 y 4 no se encuentran explícitamente desarrolladas por Sapir o por Whorf, sino que son mis interpretaciones personales de las implicaciones que puede tener la hipótesis Sapir-Whorf para las sociologías del lenguaje y del conocimiento.

En términos muy generales, pues, lo que puede aportar la hipótesis Sapir-Whorf a las sociologías del lenguaje y del conocimiento es el dirigir la mirada hacia dos niveles analíticos que me parece que han sido escasamente abordados por la sociología, estos son, la gramática por un lado y, las familias lingüísticas por el otro.

Conclusiones

El moldeamiento social del pensamiento y del conocimiento constituye un tema de gran relevancia sociológica. Desde su nacimiento, los sujetos se encuentran con una realidad que ha sido interpretada por sus predecesores y de la cual participan. De modo que siguen un particular estilo de pensamiento cultural y social. El pensamiento del individuo, entonces, viene encausado socialmente. Tal estilo de pensamiento se conforma por variados factores, uno de los cuales es la

⁹² Como ya se ha hecho mención anteriormente, este concepto de Whorf del lenguaje no es sostenido a todo lo largo de su trabajo, hay fragmentos de él en los que suscribe un concepto autorreferencial del mismo. Sin embargo, considero que es sociológicamente deseable retener su concepto de lenguaje como conocimiento provisional de la realidad objetiva.

⁹³ Una vez más en este punto es necesario recordar que en aquellos fragmentos del trabajo de Whorf en que suscribe un concepto autorreferencial del lenguaje esta valiosa idea se pierde.

lengua que utiliza una sociedad. Esto es, la lengua que emplea una sociedad ejerce cierta influencia sobre sus sistemas de pensamiento y, con ello, sobre sus sistemas de disposiciones a la acción.

Esta temática ha sido abordada por distintos autores y desde distintas esferas del conocimiento, la hipótesis Sapir-Whorf, una hipótesis etnolingüística, es uno de tales abordajes. Es posible encontrar en tal hipótesis implicaciones importantes para las sociologías del lenguaje y del conocimiento, implicaciones que pueden contribuir con aportaciones novedosas a estas subdisciplinas, para lo cual se hace necesaria una revisión sociológica de la hipótesis, la cual se ha llevado adelante aquí a la luz de las propuestas teóricas de Schütz, Berger y Luckmann, Elias, Winch, Mannheim y Bourdieu.

Se han establecido aquí dos ideas centrales de la hipótesis Sapir-Whorf, tales son:

- La estructura del lenguaje que los sujetos emplean habitualmente influye de manera importante sobre su forma de comprensión de la realidad objetiva circundante y sobre su comportamiento.
- El principio de relatividad lingüística.

La hipótesis Sapir-Whorf ha sido analizada por distintos autores desde distintas áreas del conocimiento. Sus principales revisores, tales como Schaff, Hoijer, Robins y Fearing, entre otros, han coincidido en que la idea central de la hipótesis es que el lenguaje es mucho más que un medio de comunicación, contribuyendo también al moldeamiento del pensamiento. Asimismo, han reconocido la existencia de una versión fuerte y otra débil de la hipótesis. Su versión fuerte es la posición del determinismo cultural y lingüístico, la cual resulta insostenible; y la versión débil es la del relativismo cultural, la cual consideran sugerente. No obstante, estos estudiosos de la hipótesis Sapir-Whorf se oponen tanto al relativismo radical que existe en ella como a su determinismo, el cual termina por negar la agencia de los hablantes. Además, la mayor parte de los revisores de la

hipótesis convergen en que ésta debe ser repensada a partir de la teoría de la gramática generativa de Chomsky, la cual reconoce la existencia de factores lingüísticos universales.

Schaff, el más reconocido analista de la hipótesis Sapir-Whorf, califica a ésta de ambigua, vaga y poco rigurosa. No obstante, reconoce que la noción contenida en ella según la cual los modelos lingüísticos de los sujetos influyen sobre la manera en que éstos piensan y se comportan, es sumamente sugerente y su estudio puede resultar fructífero. Es por esta misma razón por la que se ha decidido analizar a la hipótesis en este trabajo; sin embargo, tal análisis se ha realizado con una mirada sociológica y desde una perspectiva epistemológica determinada.

Tal perspectiva epistemológica es la del realismo externo de Searle, según el cual la existencia de la realidad natural es independiente de las interpretaciones que hagan de ella los sujetos, tratándose de este modo de una realidad ontológicamente objetiva. Una parte de la realidad social -la institucional- sí depende para su existencia del acuerdo humano; no obstante, se presenta a los sujetos como una objetividad, tratándose entonces de una realidad epistémicamente objetiva. Los sujetos construyen distintas interpretaciones acerca de estas dos realidades, las cuales pueden ser verdaderas, falsas o aproximadamente verdaderas dependiendo de su grado de acuerdo con la realidad. Siguiendo esta posición es que en este trabajo se ha considerado que las diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva contenidas en las distintas lenguas resultan comparables entre sí gracias al referente externo que comparten todas ellas, a saber, la realidad objetiva –tanto natural como social-.

Las distintas nociones acerca de la realidad objetiva se aproximan más o menos a ella, por lo que este conocimiento es tentativo, falible y revisable. Tal como lo muestra Habermas, los esquemas interpretativos que subyacen a las distintas lenguas se enfrentan a la realidad objetiva en la experiencia cotidiana,

con lo que se pueden revelar como inoperantes y equívocos y con ello pueden ser transformados dentro de ciertos límites. Es por eso que Habermas asegura que el giro lingüístico no puede estar completo si no se trata de un giro lingüístico-pragmático por el cual se dé cuenta de que el conocimiento acerca de la realidad está mediado por el lenguaje en su relación con la experiencia.

Se ha pretendido en esta investigación complementar el giro lingüístico-pragmático habermasiano con un giro lingüístico-pragmático-corporal retomando las propuestas de Merleau-Ponty y Bourdieu. De lo que se trata es de dar cuenta de que la mediación del conocimiento acerca de la realidad también es corporal. Tal como sostiene Merleau-Ponty no hay conocimiento posible sin cuerpo objetivador, con lo que este último se constituiría en condición de posibilidad del conocimiento. Los esquemas interpretativos a través de los cuales conocemos no sólo están depositados en la mente, sino también en el cuerpo; esto es, tales esquemas son incorporados en los sujetos en forma de disposiciones a la acción a través de las cuales operan. De hecho, de acuerdo con Bourdieu, el conocimiento y dominio práctico del espacio circundante por parte de los sujetos proviene de la incorporación de las estructuras sociales.

Si bien –como enfatiza Habermas- conocemos a la realidad en la práctica y en una relación experiencial con la misma, la experiencia es siempre y necesariamente corporal. El conocimiento empírico es un conocimiento depositado en el cuerpo y obtenido por el mismo. Se conoce al mundo en una actitud realizativa corporal, en la resolución corporal de problemas específicos. Así, el conocimiento acerca de la realidad objetiva se obtiene en una relación experiencial con ella, en una experiencia comprometida y cargada de afectividad con intereses bien específicos, en una experiencia corporal. El giro lingüístico-pragmático-corporal que se propone aquí plantea que los sujetos conocen a la realidad objetiva por su experiencia en y con ella, pero tal experiencia está mediada tanto lingüística como corporalmente.

Por otro lado, de acuerdo con Bourdieu, el sentido práctico es un conocimiento propio del cuerpo que no necesariamente está atravesado por el lenguaje. Esto nos habla de que los modelos lingüísticos no son las únicas directrices que encauzan la acción de los sujetos, éstos también se conducen siguiendo las disposiciones de su sentido práctico.

Analíticamente, pues, resulta posible distinguir estas dos guías del comportamiento habitual y estos dos tipos de conocimiento. El comportamiento y conocimiento guiado por la pautas depositadas en los modelos lingüísticos – conocimiento incorporado en forma de disposiciones a la acción-, y el comportamiento y conocimiento guiado por las disposiciones del sentido práctico – conocimiento depositado en el cuerpo y adquirido por el mismo-. En las situaciones concretas y reales ambas guías de acción se encuentran permanentemente presentes e interrelacionadas. Es a partir de esta perspectiva epistemológica que retoma y articula elementos de Searle, Habermas, Merleau-Ponty y Bourdieu que se ha analizado aquí a la hipótesis Sapir-Whorf.

Sapir –en algunas partes de su obra- coincide con Schütz, Berger y Luckmann al entender a la lengua de una sociedad como la objetivación de una colección de nociones simbólicas acerca de la realidad objetiva a través de la cual es posible interpretar a la misma. Sapir empata con la concepción schütziana según la cual la lengua es una forma de objetivación de la cultura, de las estructuras sociales y del acervo social de conocimiento construido social e intergeneracionalmente. Es así que el lenguaje se constituye en un conjunto de tipificaciones.

De este concepto del lenguaje, la hipótesis Sapir-Whorf salta a la que se ha establecido en este trabajo como la primera idea central de la hipótesis y a dos ideas derivadas de ésta que resultan sumamente polémicas, tales son: “todos los altos niveles de pensamiento dependen del lenguaje” y “pensar es hacerlo en una lengua determinada”. Con estas nociones, Sapir y Whorf hacen referencia a que los sujetos piensan de acuerdo con sus modelos lingüísticos, los cuales ordenan y

analizan culturalmente a la naturaleza. Estos autores se oponen a la concepción del pensamiento como una esencia que ocurre con independencia respecto del lenguaje, el cual sólo cumple el papel de comunicar las ideas. Sociólogos como Bourdieu y Schütz también se han opuesto a esta concepción, de modo que lo que la hipótesis Sapir-Whorf aporta a este respecto es la noción de que no sólo el acervo lexical –con sus connotaciones y sus sistema jerarquizadores implícitos- ejerce influencia sobre el pensamiento, sino que también lo hace la gramática, la cual demarca ciertos esquemas de pensamiento.

Estas nociones de la hipótesis Sapir-Whorf no se refieren a que el pensamiento necesariamente se tenga que dar en forma de palabras, sino a que nuestro pensamiento y comportamiento están influenciados por los esquemas categorizadores y jerarquizadores que subyacen a nuestra lengua –y que están depositados tanto en los sistemas lexicales como en los gramaticales-. Sapir y Whorf nunca aseveran explícitamente en sus textos que el pensamiento dependa del lenguaje o que no exista pensamiento sin lenguaje. Han sido revisores de la hipótesis Sapir-Whorf los que atinadamente han encontrado estas implicaciones en las ideas de tales autores, las cuales se corresponderían con la versión fuerte de la hipótesis.

La versión débil de la hipótesis, según la cual los esquemas interpretativos subyacentes a la lengua que emplean los sujetos influyen de manera importante en el modo en que éstos interpretan la realidad objetiva circundante y actúan sobre ella, se relaciona con ciertas nociones de Mannheim, Winch y Elias. De acuerdo con el primero, el sujeto pensante adopta el estilo particular de pensamiento del grupo al que pertenece participando del pensamiento de sus antecesores. Así, ciertos modos preformados de pensamiento y conducta se presentan a los sujetos como objetividades que se les imponen.

Por su parte, Winch da cuenta de que incluso la definición que hace un grupo social de aquello que es real viene dada por las pautas de su lenguaje. Por último,

Elias enfatiza el carácter imprescindible de los símbolos socialmente regularizados para la producción, almacenamiento y transmisión del conocimiento, el cual lleva el sello inequívoco de la composición de la sociedad que le dio origen.

Tal como dan muestra tanto la hipótesis Sapir-Whorf como Schütz, Berger, Luckmann, Mannheim, Elias y Winch, las experiencias a las que se enfrentan los sujetos son acomodadas en una serie de esquemas contenidos en su lengua. La realidad no es manipulada por los sujetos de manera directa, sino que antes se le ordena en formas estereotípicas y familiares. Es así que los sujetos interpretan al mundo y actúan sobre él a partir del horizonte hermenéutico que supone su lenguaje. Los esquemas interpretativos acerca de la realidad objetiva ofrecidos por los modelos lingüísticos pueden resultar congruentes con ella, o bien conducir al error. Dado que –como dan muestra Schütz, Berger y Luckmann- cada lengua hace aparecer al mundo en el que se mueven sus hablantes como coherentemente ordenado y evidente de suyo, resulta difícil que éstos se distancien de la concepción del mundo que suscribe su lengua o que sean críticos a ella. Es por la concepción relativo-natural de que provee la lengua en uso que los sujetos se fían de sus interpretaciones. Las pautas interpretativas subyacentes a los modelos lingüísticos son incorporadas en los sujetos, de modo que no basta con cobrar conciencia de lo equivocadas o nocivas de algunas de nuestras interpretaciones para transformarlas, sino que hace falta además guardar un control reflexivo acerca de todo nuestro comportamiento y de nuestra *hexis* corporal. Si bien –como anota Habermas- las pautas interpretativas pueden ser revisadas y transformadas al momento de revelarse como equívocas en su enfrentamiento con la realidad objetiva, esto no es automático y presenta cierta dificultad.

A pesar de que los sujetos suelen dar por sentado que el mundo en el que viven es tal y como debe ser y que suelen fiarse de las interpretaciones de que les provee su lengua, éstos no son receptáculos pasivos a los que se impongan ciertas formas de hablar. Tal y como es reconocido tanto por Luckmann como por

Sapir, el lenguaje tiene un carácter dual y paradójico por el cual aún cuando se trate del fenómeno social más general, los sujetos se apropian de él de manera particular. El carácter homogeneizante del lenguaje es aquel por el que los hablantes de un idioma se ven obligados a seguir sus normas gramaticales y de uso. Pero tales normas son interpretadas y apropiadas diferenciadamente por los hablantes, haciendo un uso particular de este recurso. No obstante, Whorf sólo considera a los modelos lingüísticos homogeneizantes, con lo que la hipótesis Sapir-Whorf tiene la grave carencia de no atender al carácter particularizante del lenguaje.

Es por el carácter homogeneizante del lenguaje que éste ejerce un papel de gran importancia en la construcción del mundo social, el cual es uno de los temas sociológicos que está de fondo en la hipótesis Sapir-Whorf. Tal como anota Sapir, los símbolos lingüísticos son tipos con capacidad autodistanciante capaces de asociarse con toda una clase de experiencia más allá de la situación concreta en que se han generado. Este carácter típico, anónimo y autodistanciante del lenguaje crea un mundo de significados socialmente compartidos, lo que permite una comprensión común amplia. La lengua provee a los hablantes de principios de visión y percepción del mundo comunes a todo un grupo, generando así una comunidad lingüística y cumpliendo de este modo un papel de identificación. Pero, simultáneamente cumple con un papel de distinción frente a los hablantes de otros idiomas.

La lengua contribuye de manera muy importante a la construcción de la realidad social debido a que provee a los sujetos de principios de percepción del mundo, los cuales influyen sobre su comportamiento. No obstante, esta construcción no es arbitraria –como pareciera entenderla Whorf- debido a que parte de nociones simbólicas acerca de la realidad objetiva para interpretar a la misma y a que se sustenta en un amplio consenso.

Estrechamente ligado con la noción de la lengua como constructora parcial de la realidad social se encuentra el principio de relatividad lingüística que se ha establecido en este trabajo como la segunda idea central de la hipótesis Sapir-Whorf. El principio de relatividad lingüística de Whorf se refiere a que las lenguas que se pueden agrupar dentro de una misma familia lingüística presentan una “unanimitad de modelo superior” y un “mismo plan básico” y, por tanto, concepciones o imágenes del mundo cercanas. En cambio, las lenguas que pertenecen a familias distintas sustentan concepciones del mundo inconmensurables. Según Sapir, cada familia lingüística sigue patrones y una configuración particulares, con lo que los idiomas de distintas familias lingüísticas –esto es, las distintas tradiciones de conocimiento- resultan mutuamente incomprensibles.

Whorf llega así a la conclusión de que cada sistema lingüístico es válido con respecto a sí mismo. Esto es, que la forma de aprehender la realidad de cualquier sujeto o sociedad es válida si –y sólo si- se le comprende dentro del sistema lingüístico que le ha originado. Así, el lenguaje se vuelve autorreferencial y no existe una referencia externa que le corrobore o desmienta. La fuente de la autorreferencialidad de las lenguas es un complejo de ideas relacionadas. Siguiendo esta línea de pensamiento de Whorf es posible aseverar que desde su perspectiva no existe ni puede existir la superioridad epistémica. Todas las lenguas producen conocimiento válido para sus propios contextos y dentro de sus mismos modelos lingüísticos.

Por mi parte, considero que en ocasiones sí cabe hablar de superioridad epistémica pero en un sentido parcial. Todas las lenguas tienen tanto análisis geniales muy bien ajustados a la realidad de ciertos aspectos del mundo objetivo como análisis completamente errados de otros aspectos. Pero no se trata de que los sistemas lingüísticos de una familia en general contengan mejores interpretaciones que las de otra como un todo; sino que hay aspectos específicos de la realidad objetiva que son mejor interpretados por unas lenguas que por

otras. En algunos aspectos los esquemas subyacentes a los modelos de las lenguas SAE son más atinados que los del hopi y, en otros queda clara la superioridad de este último. No existe la superioridad epistémica total, absoluta, permanente y declarada a priori. Todas las lenguas tienen aciertos y errores, lo cual resulta constatable al momento de que sus pautas interpretativas se enfrentan con la realidad objetiva -natural y social-.

De este modo, -contrariamente a lo planteado por la hipótesis Sapir-Whorf- no todas las interpretaciones de las distintas lenguas son igualmente válidas, el lenguaje no es un sistema autorreferencial sino en referencia con un elemento externo a él que es la realidad objetiva, por tanto, las interpretaciones que mejor se ajustan a ella resultan más atinadas. Tal como muestra Mannheim, si bien resulta imposible percibir al mundo imparcialmente debido a que éste siempre es interpretado desde cierto punto de vista, sí es posible conocerlo científicamente y objetivamente, y superar el relativismo.

Así, los distintos idiomas sí resultan comparables entre sí debido a que todos ellos comparten un mismo referente externo que es la realidad objetiva. La posible diversidad de los distintos idiomas, entonces, no es ilimitada; está limitada porque la realidad objetiva se resiste a ser entendida por cualquier marco interpretativo, pero también por los condicionamientos naturales del lenguaje, los cuales no son considerados por la hipótesis Sapir-Whorf. El lenguaje artificial -los distintos idiomas- está posibilitado por la composición natural de la especie humana. De modo que si bien los contenidos y los usos sociales difieren en cada lengua, existen también características comunes a todas ellas.

Siguiendo a Pinker y a Elias, el uso de la boca y el oído como canales de comunicación constituye un instinto humano, con lo que las posibilidades de diversidad lingüística, así como las posibilidades de conocimiento son limitadas por las capacidades humanas de la producción de símbolos sonoros. Más aún, la teoría de la gramática generativa de Chomsky plantea que todas las lenguas

comparten ciertas estructuras gramaticales básicas. Todos los cerebros humanos sanos están equipados de nacimiento con una facultad lingüística idéntica que constituye la base de la Gramática Universal que es un plan común a las gramáticas de todas las lenguas. Ésta puede adquirir distintas formas en lo que Chomsky denomina la estructura superficial, que es el nivel al que se producen las diferencias entre idiomas. El mismo plan de la Gramática Universal subyace a la estructura superficial y a la gramática particular de cada idioma.

A partir de un número finito de principios gramaticales esenciales los sujetos generan frases nuevas de una diversidad infinita. Chomsky da el nombre de “gramática generativa” al conjunto de estas reglas combinatorias. Los principios de la gramática generativa dan pie a una estructura profunda universal por la que todos los sintagmas de todas las lenguas del mundo tienen la misma anatomía: acción (núcleo) + argumentos. Esto es, todos los sintagmas de todos los idiomas están formados por sustantivos y verbos.

La facultad lingüística común a todos los cerebros humanos sanos marca la estructura profunda y la gramática universal de todas las lenguas, mientras que la experiencia y el aprendizaje social enseñan los parámetros de la estructura superficial y de la gramática particular de cada lengua. El bebé nace dotado de los principios gramaticales universales, pero aún no es capaz de producir oraciones con sentido, eso sí se adquiere socialmente a través del aprendizaje de los principios de la gramática particular de su lengua y de los usos sociales. La estructura superficial de cada lengua –que es contingente histórica y socialmente– permite la producción de sentido al interior de una comunidad lingüística. A lo que apuntan Chomsky y Pinker es a que constituye un instinto humano el categorizar lo existente en objetos y acciones; aunque, el contenido y sentido de esos nombres y verbos es culturalmente contingente.

Existen estructuras gramaticales universales, pero más allá de tales estructuras, las distintas lenguas son ampliamente variables. Se trata, pues, de

dos elementos aislables analíticamente, aunque necesariamente unidos en los hechos. La especie humana tiene una inclinación natural a hablar, tiene órganos vocales que le permiten producir una gama limitada de sonidos, y su cerebro alberga estructuras gramaticales innatas a través de una facultad lingüística; pero los contenidos de la lengua que habla son socialmente contingentes, así como sus usos sociales. Existen estructuras gramaticales universales e innatas y, cada lengua alberga una concepción del mundo distintiva en su estructura superficial. Ambas aseveraciones son atinadas, no hay contradicción alguna entre ellas.

La existencia de estructuras comunes a todas las lenguas es algo que permite comparar familias lingüísticas entre sí. La posible variabilidad de las lenguas se ve limitada por los principios universales de la gramática generativa que subyacen a la estructura superficial de todos los idiomas existentes.

Tanto para la hipótesis Sapir-Whorf como para Chomsky los principios gramaticales influyen en la manera en que los humanos organizan conceptualmente al mundo y lo categorizan. Así, es posible aseverar que los sujetos piensan de acuerdo con las gramáticas tanto profundas como superficiales de sus lenguas. El pensamiento tiene tanto un componente universal y necesario como uno contingente social y culturalmente. Todos los humanos -hablen el idioma que hablen- piensan en términos de cosas, acciones y de las relaciones entre ambas. Este es un modelo de pensamiento universal que está contenido en la gramática profunda de todas las lenguas humanas. Por otra parte, los miembros de cada comunidad lingüística dividen, clasifican y ordenan la experiencia diferenciadamente dependiendo –entre otros factores- de sus acervos sociales de conocimiento y de sus modelos lingüísticos. Los modelos de pensamiento que así se constituyen están incorporados en los sujetos, son dinámicos y varían en distintos grados de una sociedad a otra; son los modelos contenidos en las gramáticas particulares y en las estructuras superficiales de las distintas lenguas.

El principio de relatividad lingüística de Whorf lleva razón en la idea de que las distintas familias lingüísticas construyen diferentes tipos de interpretaciones acerca de la realidad objetiva en que se desenvuelven, así como concepciones del mundo particulares, pero –y aquí empiezan los desatinos del principio de relatividad lingüística- éstas no son arbitrarias. Su variabilidad está limitada por los principios universales de la gramática generativa y por el hecho de que el lenguaje siempre y necesariamente tiene al referente externo de la realidad objetiva. Es así que las distintas lenguas son comparables entre sí.

Resulta conveniente retomar la parte del trabajo de Whorf en la que conceptúa al lenguaje como un conocimiento provisional más o menos ajustado a la realidad objetiva y susceptible de error y corrección. Siguiendo esta definición es posible entender a las distintas lenguas como diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva, algunas de las cuales son más atinadas que otras. El lenguaje y pensamiento de las distintas sociedades se desenvuelven en el transcurso de la experiencia práctica y corporal de la vida cotidiana en una realidad desengañante, lo cual dota a estos fenómenos de un carácter dinámico y cambiante. Además, las distintas sociedades y lenguas no están encerradas en sí mismas, sino que son capaces de volverse autorreflexivas y de aprender unas de otras –en el plano de la experiencia- enriqueciéndose mutuamente. Resulta sociológicamente deseable abandonar el principio de relatividad lingüística, que termina por encerrar a las tradiciones de conocimiento sobre sí mismas y a verlas como realidades estáticas desvinculadas de la experiencia práctica, para entender a los sistemas de pensamiento de los distintos grupos humanos -junto con sus modelos lingüísticos- como susceptibles de comparación y corrección.

Sociológicamente resulta pertinente y necesario hacer una serie de críticas a la hipótesis Sapir-Whorf:

- Concentra sus consideraciones en torno a la realidad natural, sin hacer referencia alguna a la realidad social, subjetiva o intersubjetiva, a pesar de

que las distintas lenguas también proveen de esquemas interpretativos para actuar dentro de ellas.

- No vislumbra las dimensiones del poder, de las luchas de poder y del conflicto existentes en el lenguaje.
- Considera a la comunidad lingüística como homogénea.
- Su posición es la del determinismo cultural. No observa el carácter creador y reflexivo de los hablantes.
- No da cuenta del nivel analítico de las condiciones sociales de producción de los actos de habla, de la situación social y del contexto en que se dan los actos de habla.
- Falta consideración al cambio social y lingüístico. Sustenta un concepto estático del lenguaje.
- Su posición es la del determinismo lingüístico. Ve a los modelos lingüísticos como el único tamiz que encausa las posibilidades interpretativas y de acción de los sujetos.
- No da cuenta de la incorporación en los sujetos de los esquemas interpretativos subyacentes a los modelos lingüísticos que emplean.
- Niega los condicionamientos naturales del lenguaje.
- Sustenta un concepto autorreferencial del lenguaje en el que no se incluye la dimensión de la experiencia. Mantiene una concepción mentalista acerca del conocimiento en la actitud natural.
- Falta consideración al tema de las relaciones entre los procesos lingüísticos y la situación comunicativa.
- La versión fuerte de la hipótesis resulta insostenible. Sí existe pensamiento sin lenguaje, el sentido práctico es un caso característico.
- Su posición es la del relativismo radical. Cualquier interpretación cultural resulta igualmente válida si –y sólo si- se le entiende dentro del sistema lingüístico del que forma parte. Esta posición genera un *impasse* científico y conduce al escepticismo, a la inacción y a la cerrazón.
- El principio de relatividad lingüística resulta equivocado: niega la posibilidad del estudio científico de las lenguas pertenecientes a familias distintas a la

SAE y conduce a la idea de la incomparabilidad y mutua incomprensibilidad de las lenguas.

- Cae en contradicciones internas: en algunas aseveraciones niega la posibilidad de la existencia de superioridad epistémica y en otras la encuentra; en ocasiones afirma que las lenguas son inconmensurables y en otras reivindica que las distintas lenguas aprendan unas de otras y se enriquezcan entre sí; en algunos ensayos ve al lenguaje como un acercamiento progresivo a un conocimiento provisional acerca de la realidad objetiva y en otros sostiene un concepto autorreferencial del lenguaje.
- Los trabajos de Sapir y Whorf, en general, son ambiguos y no se inscriben dentro de una teoría general de la sociedad.
- El trabajo de Whorf no está suficientemente sistematizado. No es posible hablar de una teoría whorfiana de la relación lenguaje-realidad o lenguaje-pensamiento.

A pesar de estos gravísimos desaciertos, en este trabajo se han hallado cuatro aciertos fundamentales de la hipótesis Sapir-Whorf:

- En algunos textos Sapir entiende al lenguaje como la encarnación de un cúmulo de conocimiento social a partir del cual se interpreta la realidad circundante.
- El lenguaje es a un tiempo constrictivo y habilitante.
- La definición social de los diferentes contextos viene encausada por los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos de cada sociedad provocando interpretaciones típicas y, con ello, la construcción de un mundo compartido socialmente y una concepción particular del mundo.
- El lenguaje posee la cualidad de la objetividad presentándose a los hablantes como facticidad externa y coercitiva.

Además, se han encontrado aportaciones que la hipótesis Sapir-Whorf puede hacer a las sociologías del lenguaje y del conocimiento y que resultarían de gran importancia para éstas. Tales se presentan a continuación de manera muy sintetizada en un listado:

- El acervo social de conocimiento de una sociedad también está objetivado lingüísticamente en sus modelos gramaticales.
- La gramática ordena tanto a las frases de los sujetos como a su manera de aprehender la realidad.
- La gramática particular de cada idioma tiene relación con la cultura que le ha dado nacimiento.
- Es posible analizar a las familias lingüísticas como grandes tradiciones de conocimiento.
- El lenguaje es una aproximación progresiva a un conocimiento provisional de la realidad objetiva más o menos ajustado a ella, susceptible de error y corrección.
- Las diversas interpretaciones acerca de la realidad objetiva contenidas en las distintas lenguas son capaces de aprender unas de otras y dialogar entre sí, enriqueciéndose de este modo⁹⁴.

Es así que considero que la hipótesis Sapir-Whorf, tal como fue conceptualizada por sus autores, resulta sumamente criticable y, que el principio de relatividad lingüística de Whorf es equivocado y debe ser desechado. No obstante, me parece sociológicamente deseable conservar estas seis aportaciones y analizarlas a profundidad. Además, considero que la aseveración de la hipótesis Sapir-Whorf según la cual los esquemas subyacentes a los modelos lingüísticos que los sujetos emplean de continuo influyen de manera importante en el modo en que conocen la realidad objetiva circundante y actúan sobre ella, -que en este trabajo se ha establecido como la primera idea central de la hipótesis y que se

⁹⁴ A este respecto me parece sumamente sugerente el planteamiento de Arturo Argueta según el cual cuando los saberes del conocimiento tradicional por un lado y de la ciencia occidental por el otro se ven envueltos en un auténtico diálogo simétrico lo que ocurre no es una integración de saberes o una asimilación del conocimiento tradicional al científico, sino antes bien, una apropiación mutua y una nueva síntesis de cada sabiduría para sí misma. (Argueta: 2008).

corresponde con la noción del giro lingüístico- resulta acertada y con un gran poder heurístico en términos sociológicos.

No obstante, resulta sumamente importante retomar esta noción siendo críticos a la hipótesis Sapir-Whorf, teniendo en consideración que la influencia lingüística no es la única ni es definitiva y que los sujetos interpretan y se apropian diferenciadamente de las pautas interpretativas de que les provee su lengua dependiendo de su biografía personal, su posición social y su estilo de vida.

Además, para que esta proposición de la hipótesis Sapir-Whorf que se ha considerado acertada gane claridad y precisión y logre desembarazarse de toda la serie de errores que empapan el trabajo de Sapir y de Whorf se hace necesario dar cuenta, por un lado, de que los esquemas interpretativos subyacentes a los modelos lingüísticos que los sujetos emplean están incorporados en éstos, inscritos en sus cuerpos en forma de disposiciones a la acción, poniéndose en práctica de este modo. Por otro lado, es también necesario enfatizar que tales esquemas de pensamiento y de acción se constituyen en el transcurso de la experiencia práctica y corporal de la vida cotidiana en una realidad objetiva desengañante y en un trato realizativo con la misma. De modo que el conocimiento de que provee el lenguaje es provisional, tentativo y susceptible de error y corrección. De ahí que sea posible aseverar que no todas las interpretaciones contenidas en los distintos idiomas son igualmente válidas, las más atinadas serán aquellas que mejor se ajusten al aspecto de la realidad objetiva a que se haga referencia.

Bibliografía:

- Aho A. Kevin (2005): "The missing dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty: On the importance of the *Zollikon Seminars*" en Revista *Body and Society*, vol. 11, Thousand Oaks, Londres y Nueva Delhi.
- Argueta Villamar Arturo (2008): *Los sabers purepechas: los animales y el diálogo con la naturaleza*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Michoacán.
- Austin John Langshaw (1990): *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*, Paidós, Barcelona.
- Bello Baños Kenya (2003): *Lenguaje, conocimiento y sociedad. El lenguaje como problema sociológico*, Tesis de Licenciatura en Sociología, FCPyS/UNAM, México.
- Berger Peter y Luckmann Thomas (1976): *La construcción social de la realidad. Tratado de sociología del conocimiento*, Amorroutu, Buenos Aires.
- Bourdieu Pierre (1985): *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid.
- Bourdieu Pierre (1991): *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- Bourdieu Pierre y Wacquant Loïc J.D. (1995): *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.
- Bourdieu Pierre (1999): "El conocimiento por cuerpos" en *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
- Bourdieu Pierre (2000^a): "Sobre el poder simbólico" en *Intelectuales, política y poder*, Eudeba, Buenos Aires.
- Bourdieu Pierre (2000b): *Cuestiones de sociología*, Akal, Madrid.
- Bourdieu Pierre (2000c): *Poder, derecho y clases sociales*, Desclée, Bilbao.
- Bourdieu Pierre (1998) : *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- Bourdieu Pierre (1997): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona.

- Castañeda Sabido Fernando (2004): *La crisis de la sociología académica en México*, Porrúa-FCPyS/UNAM, México.
- Chomsky Noam (2000): *Nem horizons in the study of language and mind*, Cambridge University Press, Reino Unido.
- Chomsky Noam (1989): *El conocimiento del lenguaje. Su naturaleza, origen y uso*, Alianza, Madrid.
- Chomsky Noam (1968): *Principios de fonología generativa*, Fundamentos, Madrid.
- Crossley Nick (2001): "The phenomenological habitus and its construction" en Revista *Theory and Society*, vol. 30, pp. 81-120, J Stor, Países Bajos.
- Elias Norbert (1994): *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Península, Barcelona.
- Elias Norbert (1987): *El proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Foucault Michel (2002): *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona.
- Faultner Barbara (2003): "Introduction" en Habermas Jürgen, *Truth and justification*, Massachusetts Institute of Technology, Estados Unidos.
- García Andrade Adriana (2007): *La paradoja de la inconmensurabilidad. El caso de la sociología: la teoría de la estructuración y la teoría de sistemas*, Tesis doctoral, UAM-I, México.
- Giddens Anthony (1983): *Central problems in social theory: Action, structure and contradiction in social analysis*, MacMillan Press, Londres.
- Giddens Anthony (2003): *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Giddens Anthony (1994): *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Universidad, Madrid.
- Goffman Erving (1971): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Goffman Erving (1995): *Forms of talk*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

- Habermas Jürgen (2002): *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos*, Trotta, Madrid.
- Hernández Prado José (2007): *Epistemología y sentido común*, UAM-A, México.
- Hoijer Harry (1954): *Language in culture. Conference on the interrelations of language and other aspects of culture*, The University of Chicago Press, Estados Unidos.
- Joas Hans (2002): *Creatividad, acción y valores. Hacia una teoría sociológica de la contingencia*, UAM-I, México.
- Lakoff George (1987): *Women, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lenneberg E. H (1953): "Cognition in ethnolinguistics" en Lenneberg, *Language*.
- Lyon M. L. y Barbalet J. M. (1994): "Society's body: emotion and the "somatization" of social theory" en Csordas Thomas (ed.), *Embodiment and experience: the existential ground of culture and self*, Cambridge University, Cambridge.
- Mannheim Karl (2004): *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Merleau-Ponty Maurice (1957): "El cuerpo" en *Fenomenología de la percepción*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Murguía Lores Adriana (2007): *Cultura y explicación sociológica*, Tesis de doctorado en Filosofía de la ciencia, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México.
- Myles John F (2004): "From doxa to experience: Issues in Bourdieu's adoption of husserlian phenomenology" en Revista *Theory, culture and society*, vol. 21, pp. 91-107, SAGE Publications, Nottingham.
- Pinker Steven (2002): *El instinto del lenguaje. Como crea el lenguaje la mente*, Alianza, Madrid.
- Pinker Steven (2003): *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Paidós, Barcelona.

- Pinxten Rik (1976): *Universalism versus relativism in language and thought. Proceedings of a Colloquium on the Sapir-Whorf Hypothesis*, Mouton, Países Bajos.
- Reid Thomas (2003): *La filosofía del sentido común*, UAM-A, México.
- Sabido Olga (2007): "El cuerpo y sus trazos sociales. Una perspectiva desde la sociología" en Gina Zabudovsky, *Sociología y cambio conceptual*, Siglo XXI, UNAM y UAM-A, México.
- Sapir Edward (1954): *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.
- Sapir Edward (1949): *Culture, language and personality. Selected essays*, University of California press, Berkeley, Los Ángeles, Londres.
- Sapir Edward (1994): *The psychology of culture: a course of lectures*, M. de Gruyter, Berlín- Nueva York.
- Schaff Adam (1975): *Lenguaje y conocimiento*, Grijalbo, México.
- Schütz Alfred y Luckmann Thomas (2003): *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Searle John R. (1997): *La construcción de la realidad social*, Paidós, México.
- Throop Jason C. y Murphy Keith M. (2002): "Bourdieu and phenomenology" en Revista *Body and Society*, vol. 2, pp. 185-207, Thousand Oaks, Londres y Nueva Delhi.
- Whorf Benjamin-Lee (1971): *Lenguaje, pensamiento y realidad*, Barral editores, Barcelona.
- Simmel Georg (2002): *Sobre la individualidad y las formas sociales*, Quilmes, Argentina.
- Winch Peter (1990): *Ciencia social y filosofía*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Winch Peter (1994): *Comprender una sociedad primitiva*, Paidós, Barcelona.